المملكة العربية السعودية
جامعة الملك سعود
عمادة شؤون المكتبات
UNIVERSITY LIBRARIES
Kingdom of Saudi Arabia
King Saud University
Riyadh, 11451 P.O. Box 2454
NO. .... الرقم :
Copyright © King Saud University

٢١٤
ح.خ

حاشية الخلخالي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ، تأليف الخلخالي، حسن (أو حسين) بن حسن - ١٠١٤هـ. بخط يوسف بن مصطفى الاقسراي ١١٢٩هـ.

٥٨ ق   ١٧ س   ٢١x١٥سم

٦٩٠١ نسخة حسنة ، خطها تعليق دقيق .

معجم المؤلفين ٣: ٢٢١، ٣١٩ الأزهرية ٣: ١٥٠٠

١٤٠٠ ١- أصول الدين أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- حاشية الخلخالي على شرح الدواني على العقائد العضدية هـ - حاشية على شرح العقائد العضدية .

٣

Copyright © King Saud University

٣١٠

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ١٠٩٦ في ١٤٠٠/٣

العنوان: حاشية الخلخالي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية

المؤلف: الخلخالي محمد [illegible] (حسين) بن حسن - ١٠١٤ هـ

تاريخ النسخ: ٥٨ هـ

اسم الناسخ: يوسف بن مصطفى الاقسرائي

عدد الأوراق: ٥٨ ق

ملاحظات:

اوقراچی السید محمد افندیه بابکونده دورت
کتابنده یازوب دورت جزء جدید یازلدی
طریق الجماعه ویرلدی
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وهو انسان بعثه الله الخ الضمير راجع الى مدلول لفظ النبي المذكور ضمنا فلا ينافي ذلك ما سيأتي من ان المراد من النبي ههنا الفرد الكامل بمعونة المقام على ما لا يخفى قوله ولو عبد لا يشتمل من اوحي اليه وكذا لا يشتمل بظاهره من امر بمتابعة شريعة غيره ممن قبله وتبليغ ما اوحي الى ذلك الغير كيوشع عم فانه كان نبيا مامورا بمتابعة شريعة موسى عم وتبليغ ما في التورية الى الخلق قوله كما قيل في اشارة الى جواز كونه مبعوثا الى الخلق وبين بقوله ما يقال انه كان يستند ظاهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس صلوا الى فانه لم يبق على دين الخليل ابراهيم عم غيري والا فالجواز منع كونه نبيا ومع التقدير لا ينتقض التعريف به قوله الا ان يتكلف في ذلك بان يجعل الخلق المبعوث اليه اعم منه او الكل ما يغاير المبعوث في الجملة سواء كانت المغايرة حقيقية او اعتبارية ليشمل من بعث الى نفسه وبين نفسه فانه من حيث انه مبعوث اليه مغاير له من حيث انه يعمل به ويحكم نفسه قوله واشتقاقه من النبا

بمعنى الخبر فالنبي بمعنى المخبر على انه بمعنى فعيل بمعنى الفاعل ويكون بواوه منقلبة عن الهمزة قوله او بمعنى الارتفاع على انه يكون الهمزة في النبا منقلبة عن الواو الواقعة في الطرف قال الجوهري ان جعلت النبي ماخوذا من النبا بمعنى الارتفاع فاصله غير الهمزة قوله او هو مشتق من النبي بمعنى الطريق فانه عم طريق يوصل به الى الحق واصله على هذا الهمزة ايضا على ما في القاموس على انه يكون الباء منقلبة عن الهمزة قوله اذ المراد الفرد الكامل وهو نبينا محمد عم اكمل الانبياء عليهم السلام وبهذا القدر كاف في صحة الاشارة اليه بلام العهد الخارجي وانما حمل اللام ههنا على العهد الخارجي دون العهد المطلق الذي هو الحقيقة [illegible] تنبيها على ان هذا الحديث مما لم يصدر عن سائر الانبياء عليهم السلام قوله على هذا الاسلوب وهو اضافة الامة الى نفسه عم قوله وانت تعلم بعد ان [illegible] فان الكفرة كلهم امة الدعوة ايضا فرقهم اكثر من ثلث وسبعين بكثير فضلا عن فرق المسلمين السبعين اما للتاكيد اي لتاكيد الافتراق وتحقق وقوعه فان ما هو متحقق الوقوع قريب بيانه للملاقاة التي بين المستقبل السين الموضوع للاستقبال القريب في معنى التاكيد وتحقق الوقوع قوله كما قيل في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قال ابو علي الفارسي ليست هذه اللام التي في قولك ان زيدا لقائم بل هي التي في قولك لاقومن ونابت سوف عن احدى نوني التاكيد فكانه قيل وليعطينك قوله اشارة الى ان الاختلاف بمعنى ان المضارع مشترك بين الحال والاستقبال الا

اشارة فيه الى بعد التراخي بخلاف ثم فانه موضوع للتراخي فيشير اليه لا محالة قال الا
مدى ان المسلمين عند وفات النبي عم كانوا على عقيدة واحدة وطريقة واحدة الا من
كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشأ الخلاف فيما بينهم اولا في امور اجتهادية
لا توجب ايمانا ولا كفرا ثم بدر في الخلاف وترقى شيئا فشيئا الى اخر ايام الصحابة حتى ظهر
معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري وخالفوا في القدر واسناد جميع الاشياء
الى تقدير الله ولم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب
المقالات الى ثلث وسبعين فرقة قوله لجواز كون الاصول التي بينها مخالفة معتدا بها
اشار بتقييد المخالفة بالمعتد بها الى انه لا يلزم من تحقق الامة فرقا مختلفة ان يتحقق
اكثر اصولهم وعقايدهم مخالفة ولا ان يتحقق الاصول والعقايد المختلف فيها بينهم متغايرة
تغايرا انما يلزم تحققها لو قيل ان هذا العدد بل اللازم مما ذكر من بعض عقايد
كل فرقة مخالفة لبعض عقايد سواه مخالفة معتدا بها وفي تحقق اصولهم باعتبار
هذه الاصول التي بينها مخالفة في الجملة اريد منه قوله وقد يقال لعلهم في بعض الا
وقات اه يريد انه يجوز ان يحمل على اصول المذاهب ويراد بها الاصول التي بينها مخالفة
في الجملة سواء كان معتدا بها ام لا ويقال انهم بلغوا باعتبار هذه الاصول في وقت
من الاوقات هذا العدد وان زادوا عليه بعد البلوغ اليه او نقصوا عنه قبل الوصول اليه في اكثر
الاوقات فان قلت فعلى هذا كان الاولى ونقصوا بالواو قلت كلمة او باعتبار
الكثرة الاوقات لا باعتبار الزيادة والنقصان هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام لكن يخطر

الكلام فيه فائدة ذكر هذا العدد الواقع في وقت ما دون الواقع في اكثر الاوقات
قوله فلا يرد ان في اسناد اه وذلك لان دخول عصاة كل فرقة فيها لا يقتضي ان يكون ذلك
الدخول من جهة الاعتقاد بل يجوز ان يكون ذلك في عصاة الفرقة الناجية من جهة
معاصيهم فقط بخلاف سائر الفرق فانهم من جهة الاعتقاد داخلة فيها وان كان عصاتهم
داخلة فيها من جهة المعاصي ايضا قوله بعيد جدا وذلك لعموم المواعيد الواردة في
دخول العصاة فيها واما ما قيل ان بعضهم انما هو على تقدير ان لا يكون المراد بالفرقة الناجية
الفرقة التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة لان من توقف في حسابه فقد عذب
فلنبين وجه انفهام الشفاعة فقد عرض الفضل فلينتفي بنا في مطلقا وعلى تقدير
ان توقف في حسابه والمفتقر الى الشفاعة ناجيا ايضا لا نظر لنا في الاحتمال الذي ههنا
على ما يدل عليه سياق هذا الحديث فان المسلمين كانوا في زمان حيوة النبي عم وعند وفاته
على العقيدة الواحدة التي كان النبي عم عليها تلك العقيدة مع ان اه لم يكن بناء بعضهم
بدخول النار فانهم جهنميون بسبب ما صدر منهم من المعاصي على ما هو المسطور في اكثر كتب
الاحاديث ومما ينبغي ان ينبه عليه ههنا هو ان ضمير كلها راجع الى الثلث والسبعين
وان الحكم في قوله كلها في النار على كل واحدة من احاد هذا العدد التي هي الفرق والطوايف
فان تالف هذا العدد منها ودخولها فيها فيخرج في قوله الا واحدة الفرقة الطائفة واحدة
اخراجا لها من هذا الحكم ولا شك ان اخر وجماعة تقتضي عدم دخول ابعاضها مطلقا
فيها وهو منافي لخروج بعض العاصين بسبب الدخول فيها فهذا التزام في وقع المنافات

القول بأن معصية الفرقة الناجية مطلقا مغفورة وبأنه ثبت ما علم ظاهر أنه
لا وجه لما قيل انه يجوز ان يكون الحكم في قوله عليه السلام كلها في النار على كل واحد من كل فرقة
فيكون قوله الا واحدة رفعا للايجاب الكلي فلا يلزم القول بان معصية الفرقة الناجية
مغفورة مطلقا قوله ولا يبعد ان يكون المراد اي لا يبعد ان يقال في دفع ما اورده انه
المراد بعدم دخول الفرقة الناجية في النار ان يكون مكثهم فيها قليلا بالنسبة الى مكث
سائر الفرق فان دخولهم فيها لا يكون الا من جهة المعاصي بخلاف دخول سائر
الفرق فانه يكون من جهة عقائدهم الباطلة فقط او انه كان بعضهم بدخل بسبب
معاصيهم ايضا ولا شك انه الاقرب لسبب المعصية على ما كتب الي المحقق الرباني
حيث قال ما يرون انكريهم وقال اما ورد من ابتكريهم وحالهم وبما ذكر ناظرة
انهم يجوز دخول الفرقة الناجية في النار من جهة الاعتقاد وقالوا انه قد يكون مكثهم
فيها بحيث انه لا يكون لان يشترك بينهما جميع اخبار من الايوجد في سائر الفرق وما ذلك
الا الاعتقاد ثبت فلو كان الاعتقاد مثلا اقرب الى الحق ولم يصل الى مرتبة الحق
فمن حيث انه لم يصل الى مرتبة الحق يدخل النار ومن حيث انه اقرب الى الحق من
سائر الاعتقاد ثبت بانه يقل مكثه فقد بعد الحق كيف وعقائد الفرقة الناجية هي
ما عليه النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم قوله ان عنايتهم في تصحيح العقائد اي عن محض الاستقلال
العقل فيها بعدم الدخول لمن يجب الطلب في تصحيح عقائدهم بانه يستكملوا فيها بالاحاديث
الصحيحة المروية عنه عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم ولا يتبعه سلوا مع عقولهم او مع النقل

عن الصحابة ووجه القول بعدم دخول صاحب العقيدة الصحيحة ترغيبا
في تصحيح العقائد كيف لا يحتاج الى اليه قوله وهو من رأى النبي عليه السلام مؤمنا به هذا
لا يشمل الاعمى الذي هو صحابي اتفاقا كابن ام مكتوم الا ان يراد بالرؤية ما هو اعم
من الحقيقة وما في حكمه ويشمل ايضا لا يعد صحابيا من رأى النبي عليه السلام وآمن به ثم ارتد ومات
على الردة كعبيد الله بن جحش وابن خطل اللهم الا ان يلتزم كونه صحابيا ويقال لا ينافي
في كونه صحابيا بالنظر الى وقت ما الكفر اللاحق كالايمان في ذلك الكفر ان
وان طال زمانه قوله سواء كان في حال البلوغ او لا وسواء تخللت الردة بين ايمانه به عليه السلام
وبين موته عليه السلام او لم يتخلل قوله قلت سياق الحديث اه حيث قال الذين هم على ما
انا عليه واصحابي قوله المستخرج الماتريدي لما اختص فيه غيرهم اسنادهم المروي عن النبي
عليه السلام واصحابه وذلك الاتباع منهم لاجل اعتقادهم العصمة في امتهم وعدم
الكذب في الافتراء عنهم قوله وهم بالفروع اشبه فانه من الاحكام المتعلقة بافعال
المكلفين او نصب الامام واجب على الامة سمعا على ما ذهب اليه الاكثر خلافا للشيعة
فانها عندهم من العقائد واصول الدين يجب نصبه على الله تعالى لكونه لطفا وكون اللطف
واجبا عليه تعالى قوله بل في جوازه رؤية كل موجود من الاعراض غيرها وذلك لان
المتعلق الاول للرؤية عندهم هو الوجود وهو مشترك بين جميع الموجودات الا انه لم
يقع رؤية بعضها كالاصوات والطعوم والروائح والجواهر المجردة بجريان العادة
بعدم رؤيتها فانه تعالى اجرى عادته بعدم خلق رؤيتها فينا قوله وجواز رؤيته

المحى الصيغ بقوله انه ليس في ذلك لا متعلق الرواية منحصر في الثقة و آله
نع قادر على خلق رؤيتنا فيه قوله والفرق بين الارادة والرضا عندهم نزلت
الاعتراض خلافا للمعتزلة فانه عندهم عين الارادة قوله ثم الصحيح والصحيح هو
الذي اتصل اسناده بنقل العدل الضابط الى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا والحسن
هو الذي فيه ضعف قريب محتمل وقال بعضهم هو الذي لا يكون في اسناده متهم بالكذب
ولا يكون شاذا ويروى من غير وجه نحو ذلك والضعيف ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح
والحسن قوله هو في الاصل ما يعلم به الشيء سوى كان اولى العلم او غيره وقيل العالم
في الاصل لاولي العلم من الملائكة والثقلين وتناول لغيرهم على سبيل الاستتباع
ولذلك جمع بالواو والنون وفي القاموس لا يجمع فاعل بالواو والنون غيره العالم
ويلسم قوله وحاولوا اثبات ذلك بعد ما فصلناها في حواشي التجريد قال بهمنيار
نقلا عن الشيخ انه قال في الرسالة النفسانية للمعلول في نفسه ان يكون ليسا وله عن علته
ان يكون ايسا اي موجودا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات ابا
الذي يكون له من غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات انتهى
واورد عليه الشيخ المحقق بان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما ليس له في
نفسه ان يكون موجودا بل هو باعتبار ذاته خال عن الوجود والعدم الى العلة
ثم قال الحكم ليس له في المرتبة الا سلب اللا اقتضاء الوجود والعدم فلا في هذه المرتبة
العدم بحسب الاستحالة الكثيرة في الحدوث الذاتي بهذا المعنى ثم والافلا قوله خلاف

مذهبهم وصرائحهم فانهم صرحوا بان الواجب تعالى شانه علة تامة للعقل الاول
مع انه بسيط حقيقي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه قوله اي وجد بعد العدم بعدية
زمانية كما هو المتبادر اي من لفظ البعد عرفا فانه الذي لا يجامع البعد مع القبل لا
بعدية بالذات كما زعم الفلاسفة فانه بهذا المعنى مجرد اصطلاح منهم لم يوافقهم
في ذلك واحد من المتكلمين والحادث بالمعنى المذكور يشمل عندهم الزمان والحركة التي
هي مقدارها والجسم المتحرك بتلك الحركة فان تقدم عدم الزمان على وجوده تقدم
يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتاخر كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض و
لكن لما ادعوا ان التقدم بهذا المعنى انما يعرض لاجزاء الزمان اولا وبالذات وعلى ما
ثانيا وبالعرض لم يمكنهم القول بحدوث الزمان وتقدم عدمه على وجوده فان عدمه
لم يكن زمانيا كان تقدمه بواسطة الزمان فيكون عدمه سابقا على وجوده كان عدمه في
زمان وكان الزمان موجودا حال عدمه وانه محال فلذلك ذهبوا الى قدمه وقدم الحركة
التي هي مقداره وقدم المحركة بتلك الحركة قوله في لا يلزم الازلية جنس من المعد
ونحوه من الامور العامة المشتركة بين تلك المعدات كالنوع والخاصة والعرض
العام مع ان مذهبهم كون بعض اشخاص العالم قديما على ما هو مقتضى قوله ونحو
ما يجري هناك او لم يقم عليها برهان فان ادعى الخصم ههنا نوجه المنع بانه لم لا يجوز
ان تتعاقب تلك المعدات بذواتها كتعاقب اجزاء الزمان ويكون هي باعتبار جنسها
قديمة مستندة الى القديم وباعتبار حدوثها بذواتها واسطة في حدوث الحادث

ونظيره كما قالوا في الحركة على ما سنحققه عن قريب وبما قررنا ظهر انه لا يتوجه ما
قيل انه لابد من تقدم العلة بعضها على بعض من زمان لان العلة لا تقدم سوى التقدم
بالطبع على معلولها وليس ذلك الا التقدم زمانيا وذلك لما ذكرنا انه يجوز ان يكون
بعضها فيها وعدم اجتماعها بتتابع لواحقها ابدا وانها الاسباب الزمانية كما مر في تقدم عدم
الزمانيا على وجوده **قوله** لان الامكان مما لابد منه في وجوده لا يقال بناء على التجويز
يكون الامكان الذي لابد منه في وجوده هو امكان وجوده فيما لا يزال لا امكان وجوده
فيه في غيره فلا يلزم من كونه غير ممكن في الازل خلاف المفروض لانا نقول ان المفروض
تحقق جميع ما لابد منه في اصل وجوده من غير تقييد لذكر الوجود بكونه لا يزال فيكون
الامكان الذي هو من جملة ما لابد منه هو امكان وجوده مطلقا ايضا كما لا يخفى
فان قلت كون الامكان من جملة ما لابد منه في وجود الممكن مناف لما سبق من تحقق العلة
التامة البسيطة قلت لا منافاة بينهما لان كون الامكان من جملة ما لابد منه في وجود
الممكن لا يستلزم كونه علة معتبرة في العلة التامة اذ العلة عند الفاعل يجوز
كون العلة التامة بسيطة هي ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فيكون الامكان كونها
لا احتياج خارجا عن تعريف العلة وكذا الاحتياج والتاثير والوجوب
الى غير ذلك والعلة التامة التي البسيطة هي المركبة من العلل لا مما لابد منه مطلقا
فتدبر **قوله** ولم يتعلق الارادة بوجوده فيه بل بوجوده فيما لا يزال حاصله ان
الفاعل هو المختار في جميع افعاله الصادرة عنه اتفاقا فلا بد له في ذلك الاختيار

مخصوصة

٥

مخصوصة في مختار الشق الثاني ونقول ان جميع ما لابد منه في وجوده مطلقا او
في وجوده في الازل لم يكن متحققا في الازل بل المتحقق فيه انما هو جميع ما لابد منه في وجوده
مخصص وهو الوجوب فيما لا يزال لان نسبة الفاعل وان كانت على السواء بالنسبة
الى الاوقات كلها الا ان الارادة المخصصة التي لابد منها يجوز ان يكون مخصصة ومرجحة
للاوقات الاتية بان يكون وجوده فيها دونه بغير بان الازل وهذا بالحقيقة اختيار للا
حتمال الاولة اختيار الشق الثاني وهو انه حدوثه من غير حدوث امر اخر ومنع لزوم
تحقق وجود الممكن بدون تمام علته على ما يظهر بالتامل وبما قررنا ظهر انه لا يمنع
قيل انه على تقدير ان لا يتحقق جميع ما لابد منه في الازل ولم يحدث حين حدوث الحادث
شيء من علته فلزم حدوث الحادث بدون تمام علته **قوله** وقد تعلقت الارادة
بوجوده في وقت معين فلا يوجد الا فيه لا يقال بناء على امتناع تخلف المعلول عن علته
التامة لو كان مقتضى العلة التامة الازلية وجود المعلول في وقت معين لوجب ان
يكون ذلك المعلول ازليا ايضا موجودا في ذلك الوقت المعين ازلا ودائما فيلزم
كون ذلك المعلول ازليا ولا نعني بالازلي الا ما يوجد فيه بوجه من الوجوه وهو خلاف
المفروض ويلزم ايضا اجتماع اللايزال مع الازل وانه بين البطلان لانا نقول
معنى اقتضاء العلة التامة الازلية وجود المعلول في وقت معين اقتضاؤها
مسبوقية وجود ذلك المعلول بعدمه فكونه متحققا في الازل مناف لهذا
الاقتضاء على ما اشار اليه ولا يتغير فلا يوجد الا فيه وثانيا بقوله لم يتصور

لصحة الاكون حادثا فيه **قوله** وان اراد به انه منهم اه قبل لا بد من بيان انه اخراجه
الخراج لا اختيار الشق الاول لان الترديد كان في الوجود الذي كان محالة
وهو الوجود الذي بالايجاد ومنع استحالة تخلف المعلول عن العلة التامة
مطلقا انتهى وانت خبير بان الترديد المستدل لالفلاسفة كان في وجود ممكن ما مع
قطع النظر عن كونه قديما او حادثا ولذا استكمل الترديد في حق جميع ما لا بد منه في وجوده
حاصلا في الازل او لا ومع انه منع عدم جواز تخلف المعلول عن علته التامة مطلقا
قوله ولا يلزم من ازليته ولا احتياجه الى امر اخر اما الاول فلعدم تعلق الارادة حينما
لعلة وجوده في الازل واما الثاني فلكون التعلق الازلي للارادة متمما للعلة وجوده
فيما لا يزال فان قلت هذا مناف لما فيه الكلام وهو انه لم يكن جميع ما لا بد منه في وجوده
محققا في الازل قلت لا منافاة بينهما لان مراد الفلاسفة ان وجود الممكن المأخوذ في
الدليل هو الوجود المطلق الشامل للازلي وللابدي لا الوجود المخصوص الذي هو
الابدي الحادث على ما يظهر من سوابق الكلام ولواحقه فقد عرفت انه لما سابقا وقد
انه لا يلزم من كون جميع ما لا بد منه في الوجود اللايزالي الحادث محققا في الازل
كون جميع ما لا بد منه في مطلق وجوده او وجوده الازلي القديم محققا فيه فانفع
هذا **قوله** لو وجد المعلول بدون الصفة اذ لو وجد بصفة اخرى غير ما اختاره الفاعل
المختار لم يكن الموجود مقتضى العلة فيكون المقتضي متخلفا عن مقتضيه والموجود
موجودا بلا سبب يقتضيه وكلاهما محال **قوله** وان الا معنى لازلية الوجود او تأخره عنه فانه

لاستحالة في شيء منهما وما ذكره المستدل لو انه على امتناع تخلف المعلول عن علته
التامة من لزوم ترجيح وجوده في الوقت المتأخر على وجوده في الوقت المتقدم
بلا مرجح لا يجري ههنا لكون الارادة مرجحة **قوله** وفي نظائره الازل فوق الزمان
اه لما كان الجواب الثاني مبنيا على جواز تخلف المعلول عن العلة التامة وضعف
الاختيار على الوجه الذي قرر غير جار في الزمان ضرورة امتناع كون الزمان واقعا
في وقت من الاوقات اراد ان يقرره على وجه يعم الزمان فمهد لذلك بعض
المقدمات ثم صرح بالحق بقوله والزمان من جملة الممكنات وبما قررنا ظهر ان جواب
كون هذا الكلام معارضة في مقابلة المستدل لو نقضا باختيار الشق
الاول من الترديد فقد جوز بهذا بعارض ويناقضه هذا الكلام كما نظر
بادنى تأمل **قوله** ومعنى كون الشيء ازليا انه يوجد سابقا على الزمان وذلك لما قالوا
ان الازلية هو الاولية والسابقية المطلقة **قوله** والواجب تعالى لما كان متعاليا
عن الزمان وذلك لعدم دخوله تحت تصاريف الزمان وعدم تغيره بتغيره وبقوله
قال الحكماء ان المجردات ليست واقعة في الزمان بل هي واقعة في الدهر الذي
هو وعاء الزمان **قوله** وليس تعالى متقدما عليه اي على غيره بالزمان حتى يلزم
كونه تعالى واقعا في الزمان على ما هو مقتضى التقدم الزماني من كون المتقدم في زمان
سابق والمتأخر في زمان لاحق فيناسب لهذا كون الزمان متناهيا بل تقدمه تعالى
عليه تقدم بالذات على ما سيجيء **قوله** فان قيل لا شبهة في ان الارادة القديمة بذاتها

ر لما هو مبني هذا الجواب من جواز كون الارادة القديمة متعلقة بوجود
الحوادث الزمانية في اوقاتها وبوجود الزمان متناهيا باجزاء اه خلاصة الدليل قوله
فهذا يجب تارة بالتعلق اه ولكن الحق عندما مر ان كون الارادة القديمة
متعلقة في الازل بوجود الحادث وكون القدرة موثرة على وفق الارادة فعلى
الباعث على الارادة بيان ضعيف مما احتج به غيره ورده قوله فليست الارادة ولا المريد اشار بقوله
ولا المريد الى انه ليست تعلقات الارادة الى كثيرة تلك التعلقات الى المريد اذ لا يتعلق
واحد منها بدون واحد منها فكل انه المريد ليس حاصرا الى العدم كونه طرفا السلسلة
كذلك الارادة ليست حاصرة له بالعدم كونها طرف السلسلة ايضا قوله واني
صدر عن بعض من يعقل عليه الانامل بالاعتقاد وقال الشريف قدس سره في
حاشيته على حكمة العين وفي بحث اثبات الوجود الذهني ان الماهية موجودة
لوجود غير متناهية مستلزمة لانحصار الوجودات الغير المتناهية بين الحاصرين
والوجود المفروض اولا قوله واجب بانه المنع اللازم اه وذلك لانه تعاقب
الامور الغير النهاية المتناهية عندهم بالحركة السرمدية التي لا بداية لها الا بقاء
الجسم المتحرك بتلك الحركة وحدوث العالم بكليته ينافيه فيكون الشيء اللازم مسلسلا
في الامور المجتمعة قوله نعني ان جهتين اه تفصيل الحركة الفلكية قديمة
ولا جهتان احديهما حيثية ذاتها وهي كون الجسم بحالة يصح ان يفرض له
في كل آن فرد من الاوضاع غير الفرد المفروض في الآن السابق واللاحق وفيه

بحيثية التوسط عندهم بالتوسط بين الاوضاع وهي بهذا الاعتبار قديمة
مستمرة من الازل الى الابد والثانية حيثية النسبة التي تلزمها باعتبار اضافتها
الى حدود المسافة وهي بهذا الاعتبار حادثة ضرورة كون النسبة المفروضة بحسب القرب
والبعد من النهاية المفروضة وكل آن غير المفروضة في الآن الآخر فالحركة قديمة من
حيث الذات وحادثة من حيث العوارض اللازمة لها فهي من حيث الذات مستندة الى
القديم ومن حيث العوارض اللازمة لها مستندة الى الحوادث قوله وانت خبير بما
سبق فيه بانه يمكنه اه اي وانت مطلع على انه يجوز ان يجعل الامر الحادث الذي هو
علة الى تخصيص الوجود اللاحق خبير بانه يمكنه ان يتوقف وجود العالم مع كونه حادثا
بكليتها وجميع اشخاصه المتجددة الحادثة بكلية استعداداته وآثاره في الوجود و
الحركة والكلية بعضها وصدور بعض عن القديم بشرط ان يكون لها بداية والآن
ثم ذكر ليس الآن كونه فرد ما وهو الذي يسمى الفرد المنتشر قديما وذلك لا يستلزم
الآن الحقيقي نحوه من الامور العامة المشتركة بين تلك الافراد قديما ولا استحالة
فيه انما يلزم لو تخصص الخاص بخصوصه قديما وهو غير لازم قوله وقد رأيت في
بعض تصانيف ابن تيمية هو من الحنابلة القائلين بكونه في جهة ومكان قال انه لا
فرق عند بديهة العقل بين ان يقال هو معدوم او يقال حاصل في جميع الامكنة
فلم اجده فاستدل بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى بكون العرش مكانا له و
لما كان من القائلين بحدوث العالم وعدم تخصص نصه قديما فقال

بقدم الجنس وتعاقب اشخاصه الغير المتناهية قوله فكيف يصدر عنه مسمى
متشابه الاجزاء وهو الحركة بمعنى التوسط الحاصلة في الفلك المتشابه الاجزاء وجميع
الجهات فانهم صرحوا بان انواع الكيفيات الموجودة في الخارج ثابتة في جميع اجزاء
المتحرك على ما يشهد به الحس وعدم انقسامها واستدامتها باقية ما الابتداء
في ذلك قطعا ومعنى تشابه اجزائها عدم اختلافها بسرعة وبطوء واستدادها في
بوجه من الوجوه وبما ذكرنا ظهر بطلان ما قيل ان الحركة بمعنى التوسط لا تقبل القسمة
اصلا فمعنى تشابه الاجزاء ان لا يكون الاجزاء منها مختلفة سواء كان له اجزاء او لم يكن له
او لا يكون له اجزاء قوله فاسبب تجددها في نفسها بعينها كان الحوادث اليومية
متجددة تحتاج الى سبب تجددها وتعاقبها كذلك الحركة المتجددة تحتاج في تجددها
الى سبب فان قلت ان تجدد الحركة امور مفروضة بمنزلة الحدود المفروضة في المتصل
فلا تحتاج الى علة اصلا قلنا انا نعلم قطعا ان الثابت من الامور المفروضة التي
يخترعها العقل كوجه تجدد بل هي من الامور التي يتصف بها الاشياء في نفس الامر
فيكون اتصاف الحركة بها في نفس الامر محتاجا الى علة قطعا قوله لعدم وجوب اجتماع
الاحاد اذ يجوز ان يكون سبب تجددها وتعاقبها امور اخر متجددة متعاقبة وسبب
تجدد تلك الامور وتعاقبها امور متجددة متعاقبة اخرى وهكذا الى غير النهاية و
التسلسل بهذا الوجه جائز بل واقع عندهم قوله فلا بد لعدمه من علة حادثة ضرورة
احتياجه الى ذلك وكل طارئ وجوده وعدمه محتاج الى علة حادثة وتحرك الحركة الا

متجددة

متجددة وهي منقضية بل كونها عبارة عن التجدد والتقضي على ما هو حقيقة الشيء فهو يشبه
على طريقة الجديد للتجديد للاستمرار عدم احتياجها في عدمها الحادث ونقض العلة حادثة
كما لا يستلزم في اللاعدم احتياجها في وجودها الى علة حادثة كالاجتماع وايضا
فانه يجوز ان يكون نفس الحركة علة لعدمها الحادث من غير حاجة اليها في ذلك الى امر حادث
وصحح بانه لا يلزم من عليتها لهذا العدم كونها ممتنعة لذاتها لان الممتنع لذاته هو ما لا
يجوز له وجود اصلا لذاته لا ما يمتنع له وجود خاص مثل الوجود بعد العدم والوجود
في الزمان الثاني فقد نقل عن لزوم اجتماع النقيضين في ان واحد لان الذات لو كانت
علة موجبة لعدمها بعد وجودها على ما هو مقتضى العلة التامة كانت في ان وجودها
معدومة ايضا ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته التامة الموجبة وانه جمع بين
النقيضين في ان واحد واما القول بجواز ان يلحق هذا العدم ضرورة بالنفس بغير
محتاج الى العلة وفي ذلك لكون وجود الحركة في الزمان الثاني ممتنعا لذاته فكلام سخيف
يبين البطلان فانه امتناع وجود الحركة في الزمان الثاني لو كان مستندا الى الذات لكان
الان وانما ممتنعة لهذا الامتناع فكانت قبل وجودها متصفة بالعدم في الز
الذي بعد الوجود وذلك خلف خال عن التحصيل هكذا قال الشارح العلامة في بعض تعاليقه
قوله حتى يلزم التسلسل في الامور الموجودة وذلك لان حدوث عدم جزء الحركة في ان يستلزم
حدوث علته الموجودة ايضا في ذلك الان وكذا حدوث علة هذه العلة الموجودة
تحقق في ذلك الان وهكذا الى غير النهاية فيتحقق حدوث جميع تلك العلل موجودة مجتمعة

لا امتناعا فيه قوله لا يبقى عند عدم علة العدم وان المعلول يجب وجوده عند وجود
وجود جميع علله ويمتنع تخلفه عنها فلا يتصور عدمه بعد الانعدام واحد من
تلك العلل قوله فيلزم التسلسل في الموجودات التي هي هذه الاعدام اعدام لها وذلك
لان الامر الموجود الذي هو علة لعدم جزء من اجزاء علة وجوده يبقى له علة موجودة فانه
عند عدمه ويبقى لتلك العلة الموجودة الحادثة ايضا علة موجودة حادثة
عند حدوثها وهكذا الى غير النهاية فيتحقق جميع تلك العلل الموجودة الحادثة جميعا
وجود هذا الامر الموجود فيتحقق مجتمعة في الوجود وقوله هذه الاعدام اشارة الى الا
عدام التي يكون لتلك الموجودات عند عدم هذا الامر الموجود قوله وعلى الثالث
وهو ان يبقى البعض من علة عدم جزء من الحركة موجودا وبعضها معدوما لابد
بقي احد الفرضين اللذين بهما الامور الموجودة التي هي علل للبعض الموجود وتلك
الاعدام التي هي علل للبعض الذي هو عدم امر موجود وكلاهما غير متناه قوله
وعلى الوجهين يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة اما اذا كانت الغير المتناهية
هو البعض الموجود فقط واما اذا كانت تلك الاعدام فلان كل عدم منها جزء من
اجزاء علة وجود الحادث لما مر منا له ومنا قوله او عدم امر يستلزم حدوث
امر موجود فيه اشارة الى ان المراد من الامر الموجود في قوله وتلك العلة اما
موجود ما يعم المانع وبهذا لا يقال انه يجوز ان يبقى عدمه لعدم امر لا يستلزم
العدم حدوث امر موجود معه ولا وجود امر فيلزم تسلسل عدم امر اعتباري

كالامكان

كالامكان فانه سلبه لا يستلزم الا الوجوب او الامتناع اللذين كل منهما
من المعقولات الثانية لانا نقول ان العدم الذي يبقى بسبب العدم جزء من اجزاء
الحركة يبقى عدم جزء من اجزاء علة وجوده بالضرورة وعلى ما مر في ابطال الشق الثاني
وفيه ان الموجود الحادث الذي هو علة لوجود حادث لا يكون امرا اعتباريا قوله لا
يلزم الترتيب بين تلك الموانع وذلك لان المفروض تحقق كل واحد من تلك الموانع
علة لعدم جزء من اجزاء الحركة وهذا لا يستلزم توقف بعضها على بعض قوله
فلان تلك الموانع متعاقبة في الحدوث يعني لا يجب في لزوم التسلسل هنا ان تكون
الموانع مترتبة بحسب الذات وتوقف بعضها على بعض بل يكفي في ذلك تعاقبها زمانا
بحسب الحدوث وهي متعاقبة بحسب الحدوث فان حدوث كل واحد منها مقرون بحدوث
عدم جزء من اجزاء الحركة فكما ان حدوث اعدام اجزاء الحركة متعاقبة بحسب الزمان كذلك
حدوث الموانع المقرونة بها متعاقبة بحسب الزمان قوله وان لم يجتمع في الوجود نقلنا
الكلام اي وان لم يجتمع تلك الموانع المتعاقبة بحسب الحدوث في الوجود بل كانت
متعاقبة بحسب الوجود ومنقضية بعضها عند وجود بعض اخر كاجزاء الحركة نقلنا
الكلام الى علة عدم تلك الموانع المتعاقبة في الوجود اذ لابد لكل عدم حادث
من علة حادثة فنقول ان علة عدم كل مانع من تلك الموانع اما وجود مانع اخر
لذلك المانع فيلزم وهو الموانع الغير المتناهية المترتبة في الحدوث دفعة اذ لابد
بحدوث هذا المانع من علة حادثة ان حدوثه وكذا لابد لهذه العلة الحادثة من علة

حادثة في هذا الآن ايضا وهكذا الى غير النهاية فيلزم جميع هذه الحدوثات
المتوقفة بعضها على بعض واقعة في آن واحد فيلزم تلك العلل من سبق
الحدوث ومجتمعة في الوجود ولما كانت العلة الموجبة بحدوث ما يوجد مانعا
لذلك الشيء كانت تلك العلل الغير المتناهية موانع لهذا المانع ولهذا علم ان ما
يوجد بهذا المانع قال وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتبة في الحدوث
هكذا احقق هذا المقام وقد زلت فيه الاقدام واما عدم جزء من اجزاء علة
ذلك المانع فيلزم ان يتحقق ذلك المانع وجوده موقوفا على امور غير
متناهية مترتبة يجب ان تكون مجتمعة في الوجود وهي العلل الموجودة التي لابد
منها في وجود جزء من اجزاء علة وجود المانع فيلزم التسلسل المستحيل في المبادي
وجود المانع فان قلت انهم لا يجوزون اسناد العدم الى امر موجود بل نقول
عندهم ان علة العدم عدم علة الوجود فيسقط الشق الاول على الاسناد
عدم المانع الى وجود المانع فلا حاجة الى ابطاله قلت لا بأس بذكر الشقوق
البعيدة استظهارا قوله وهو ان القول بتوارد الاستعدادات الحادثة لما كان
بناء على الحكم بتناهية التسلسل وعدم جريانه في الحوادث اليومية على الفوق بالحكم
وتوارد الاستعدادات الغير المتناهية الحادثة على المادة القديمة عند هذا القول
من وجوه اجوبة دليلهم وكذا الوجه الخامس قوله هذا بداهة الوهم لا بداهة
العقل الى الحكم بكون المقارنة مع واحد منها غير سابق على كل واحد منها بالزمان

بل

بل على بعض من بداهة الوهم لا من بداهة العقل كما زعمه المجيب فان تقدم
القديم على كل فرد من افراد الحادث لا يستلزم الا كون القديم متحققا في الزمان
الذي على كل واحد من افراد الحادث بخصوصه وهذا لا ينافي كونه مقارنا لواحد
بغير من افراده لا بخصوصه وهو المسمى عندهم بالفرد المنتشر وكما في زمان الظهور
ان الحالة التي يجب ان تتحقق فيما سبق القديم على كل واحد من افراد الحادث
وهو زمان ما لا الزمان المعين كما يتوهم حتى يلزم المنافات بين دوام المقارنة
مع بعض الافراد وبين السبق على كل فرد من افراد الحادث قوله لو لزم سبق
القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد فان القديم الكائن
على هذه الحالة لا يجوز ان يكون مقارنا لما للفرد المنتشر ايضا قوله فان الحوادث
كما لا اول لها لا اخر لها فان قدم الافلاك بموادها وصورها ومطلق حركاتها و
قدم مطلق الزمان وقدم العناصر بموادها وامتناع انعدام القديم يقتضي
عدم الحوادث وانما على ما صرح به فان قلت ان اللازم من ذلك كون الحوادث مما
لا اخر له بمعنى عدم وقوفها عند حد لا يمكن تجاوزها عنه لا كونها مما لا اخر له بمعنى
خروج جميعها الى الفعل وحصول افرادها الغير المتناهية في شيء من الازمنة وهذا
هو المحتج على ما صرح به في عدم تناهي مقدورات الله تعالى وعدم تناهي مراتب الا
عداد قلت المعنى انه يجوز على تقدير قدم العالم وابدية الزمان تحقق تلك الحوادث
الغير المتناهية حاصلة بالفعل واقعة في الزمان بمعنى ان كل واحد من افرادها

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شؤون المكتبات

بكون حاصلا في جزء من تلك الازمنة والحصول في الزمان اعم من ان يكون على سبيل
الاجتماع او على سبيل التعاقب على ما فصل في بيان المحقق قال السيد
قدس سره ان الماضي من الحركة موجود في الماضي من الزمان وان لم يكن موجودا في الحال
والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان وان
لم يكن موجودا في الحال والماضي من الزمان انتهى والحق ان الممكنات الاستقبالية
المتصفة بالوجود الخارجي متناهية على ما فصل في بيان المحقق وسنبينه بيانا
واضحا قوله والدهر وعاء الزمان قال بعض المتألهين ان الدهر محيط بالزمان
بمعنى انه لا يوجد جزء من اجزاء الزمان الا وهو مقرون به ومع ذلك لا يوجد فيه
ماض ولا مستقبل ولا قسمة بوجه ما بل هو امر وحداني محيط بالازل والابد
كل منهما مقرون به فالازل فيه باعتبار عين الابد فيه يتجلى معنى قوله عليه السلام هو
الاول والآخر وسر لقلوب المتجردين عن جلابيب ابدانهم المنخرطين في سلك
المجردات فاتحدت بالحوادث الآتية في الازمان الآتية قوله ثم لا يخفى انه اذا سلم
جريان التطبيق او دفع ما يقال انه يجوز ان لا يتم التطبيق في الامور المتعاقبة لعدم
وجود السلسلة والاشياء التطبيق فيها بل العدم جريانها لحصول اللازم ما
التطبيق فيها وهو تناهي السلسلة على تقدير عدم تناهيها او مساواة الجزء للكل قوله
بل الكم مطلقا اي سواء كان منفصلا وهو العدد او متصلا كالمقادير وهي الجسم
التعليمي والسطح والخط والزمان بانه لا يقبل اجزاء لكله وذكر لا طبيعة

الكم

الكم من حيث هو يقتضي القسمة الى الاجزاء المتباينة التي يزداد هو بازديادها و
ينتقص بانتقاصها فيكون عدم ازدياده بازدياده منافيا لمقتضى طبيعته
فكون الكل المشتمل على الزائد بالنسبة الى اجزائه مساويا للجزء يكون منافيا لتلك
الطبيعة وما ذكرنا ظاهر انه امر بالتامل اشارة الى الدقة لا الى عدم الصحة قوله
وقد سبق منه ان ما هو الشرط الاول من انه لا يشترط اي مقتضى الدليل عدم وجود
الآحاد الغير المتناهية اصلا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب افيد ما
حاصله انه لابد لجريان الدليل من وجود الآحاد ومجموعها متمايزة ليصح اتصافها بالتقدم
والتأخر اللذين هما متضايفان لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر اصلا لا
خارجا ولا ذهنا ولو كان وجودها الخارجية متعاقبة منقضية بعضها عن
بعض آخر لم يكن شيء منها متصفا بالتقدم ولا بالتأخر ضرورة اقتضائها وجود
طرفيه حين تحققه واما وجودها في الذهن فالاجمالي منه لا يحصل
به الامتياز الذي لا بد للتطبيق منه والتفصيلي لا يقدر عليه الذهن حاضرا
اشياء احاطة بما لا يتناهى اقول هذا الكلام اما اولا فلانه على تقدير تمامه
يدل على عدم تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وهو خلاف ما اتفق عليه أهل
وجودها الاجمالي الوحداني الذهني لا يكفي للاتصاف بهما ولا يمكن وجودها فيه مفصلا
لعدم اقتدار الذهن على الاحاطة بما لا يتناهى مفصلا بل يدل على نقيض ما
ادعاه من جواز الامور الغير المتناهية المتعاقبة كما لا يخفى اذ لا معنى لتعاقبها الا

الا الان وجود بعضها مقدما عليه ووجود بعض اخر غير مجامع معه واما ثانيا فلان
عدم اتصافهما بالتقدم والتاخر الزمانيين انما يتصور بان يتحقق موصوف
احدهما في زمان تحقق موصوف الاخر او بان يتحقق موصوف احدهما ولم يتحقق
موصوف الاخر في زمان اخر اصلا واما تحقق موصوف احدهما في زمان سابق
وتحقق موصوف الاخر في زمان اخر فمحقق للتقدم والتاخر الزمانيين لا مناف
لهما على ما لا يخفى قوله وعلى هذا الشرط اعتمد واه القائلون بقدم العالم الناف
للتناسخ فانهم قالوا بقدم نوع الانسان وتعاقب افراده الى غير النهاية وبقاء نفوسها
الناطقة بعد المفارقة عن الابدان قوله بل لهم ان يدفعوا ذلك اه اي ليس لهم ان
يدفعوا اجراء الدليل في الاعداد الغير المترتبة بان يدعوا عدم كفاية الاجمال
في الغير المترتبة وكفايته في المترتبة فان هذا الادعاء تحكم بل لهم ان يدفعوا ذلك
بان لا يظهر في السلسلة الغير المترتبة انتقال الزيادة الى طرف اللاتناهي لجواز
ان تكون تلك الزيادة مستقرة في الاوساط غير منتقلة منها الى طرف الغير المتناهي وذلك
لعدم اتساق نظامها بخلاف السلسلة المترتبة فانه لاتساق نظامها لا تستقر
الزيادة في الاوساط بل ينتقل بمجرد تطبيق المبدأ على المبدأ الى الطرف
المقابل فيظهر الانقطاع قوله والمجموع الذي ينتهي اليه سلسلة المجموعات اه فيه
لما يورد من ان اللازم من التطبيق بين المجموعات المترتبة انما هو تناهي
المجموعات لانها بمنزلة الاحاد المترتبة ولا يلزم منه تناهي احاد المجموع الاول كيف

وكل

وكل من تلك المجموعات مشتمل على احاد غير متناهية ووجه الدفع انه يلزم
تناهي المجموع الاول ايضا وذلك لان المجموع الذي ينتهي اليه سلسلة المجموعات
يكون لا محالة مجموعا لا يكون بعده مجموع اخر وذلك هو الاثنان فالمجموعات
الموجودة في السلسلة فوق المجموع الاول ينتهي بعدة متناهية الى الاثنين
فيكون المجموع الاول متناهيا قوله فينطبق السلسلة المبتدأة من الواحد
فينتهي الى مجموع لا يكون فوقه مجموع اخر فيكون احادا وذلك المنتهي اليه متناهية
ايضا قيل يسنح لي في ابطال الغير المتناهي وجه لا يحتاج الى التطبيق و امثاله
وهو ان يقال لو وجد الامور الغير المتناهية مترتبة او غير مترتبة لا نجاوز
في القلة من الواحد وفي الكثرة من الغير المتناهي فمراتب التزايد والتناقص
يجب ان يكون غير متناهية مع انها محصورة بين الحد الغير المتناهي التي هي الكل و
الواحد انتهى اقول لا وجه لهذا الوجه اذ من المعلوم ان الجملة الغير المتناهية التي
هي الكل ليست طرف السلسلة مراتب التزايد والتناقص فان تلك المراتب
عارضة بالمجموعات الغير المتناهية التي هي اجزاء الكل فكما ان الكل لا يكون طرفا
لاجزائه كذلك لا يكون طرفا للعوارض اجزائه ولعل منشأ هذا القول توهم كون
الكل هاهنا واقعا في امتداد سلسلة الاجزاء المتزايدة بعضها على بعض الى غير
النهاية وظاهر انه ليس كذلك بل هو مشتمل عليها مندرج في كل واحد منها فيه وانه في
بعدم التناهي ليس الا باعتبار عدم تناهي الاجزاء المتزايد بعضها على بعض

وعدم انتهائها الى حد وايضا القول بعدم تناهي مراتب التناقص في السلسلة
المفروضة باطل قطعا كيف وهي منتهية من جهة التناقص والتنازل الى الواحد
ابتداء او رعية كما اعترف به هذا القائل وجعله مبنى دليله ولعل منشأ هذا القائل
توهم استلزام كون عدد النواقص غير متناهية لكون مراتب تناقصها غير متناهية
مع عدم علاقة الاستلزام بينهما او فرض السلسلة المفروضة بالاجسام القابلة
للانقسامات الغير المتناهية على سبيل التناقص عند الحكماء النافين للجزء الذي لا يتجزى
ذو تركب الاجسام وظهور الفارق قوله فان قلت انما يلزم ما ذكرت من جواز اجراء
الدليل في المقدمتين وترتب الاستحالة عليه لو كان العدد عند الحكماء مركبا من الآحاد
التي تحته اذ لو لم يكن مركبا منها لم يكن هناك مجموع ولا تحقق الاثنين والثلثة
وما فوقهما فلا يتصور هناك التطبيق قوله فيقدح في تمام ماهية نوع واحد وذلك
لانه لا معنى لتمام ماهية الشيء الا مجموع اجزائه الكافية في وجوده فلو كان العشرة مركبة
من جميع الاعداد التي تحتها كان مجموع الخمستين اللتين تحتها تمام ماهيتها ضرورة كفايتهما
في حصولها وكذا الكل والعدد من مجموع الاربعة والستة ومجموع الثلثة والسبعة ومجموع
الاثنين والثمانية ومجموع الواحد والتسعة تمام ماهيتها لما ذكرنا بعينه وقطعا
ان كل واحد من تلك المجموعات في الحقيقة مغاير لما عداه فتركبها من جميعها يلزم تكونها
متعددة الماهية وبما قررنا ظهر انه لا توجيه لما قيل انه لا يلزم من تركبها من جميع الاعداد التي
تحتها كونها ذات ماهيات متعددة بل اللازم منه تركبها من امور متخالفة الحقيقة كما هو

المركب

المركب من العناصر الاربعة المتخالفة الحقيقة وانما يلزم تعدد ماهيتها لو كانت مركبة
تارة من خمستين بخصوصهما وتارة من اربعة وستة بخصوصهما وهكذا الى الاثنين واما ما
قيل انه لا استحالة في تقوم الشيء الواحد من ماهيات متخالفة اذا كانت الماهيات مشتملة بعضها
على بعض كما في سلسلة الشامل لكل ما هو تحته فيجب ان لا يتحقق الا كما لا يخفى
وفيه ان يكون كل مرتبة من الاعداد نوعا آخر مغايرا لسائر المراتب بخصوص المادة فقط
لا بصورة مغايرة لموادها فيكون دخول الواحد في العدد هو بعينه دخول الاعداد التي
تحته قيل صحيح ان العدد يجب ان يكون له صورة نوعية وراء الوحدات وذلك لان الوحدات
يصدق عليها انها وحدة اذ كل كلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على كثير
منها على ما حققه الشارح العلامة وهو شارح التجريد ولهذا انما يصدق عليه الوحدة
لا يصدق عليه الكم لعدم دخول الوحدة تحت الكم فلا يكون الوحدات بنفسها عددا وكما
منفصلا بل لا بد لها في ذلك من صورة نوعية فثبت وجوب كون كل عدد ذا صورة نوعية
انتهى خلاصته اقول وانت خبير بانه لا منافاة بين صدق الوحدة على الوحدات وبين صدق
الكم عليها اذ صدق الوحدة عليها انما هو بقيد الكثرة اعني انها وحدات كثيرة على ما حققه
الشارح وهو شارح التجريد وظاهر ان صدق الوحدة عليها بهذا القيد لا ينافي صدق
الكم وكونها عددا وكما منفصلا بل يحققهما كما لا يخفى وانما المنافي لهما كونها واحدا
بقيد الوحدة وليس كذلك قوله ويكون هذا من خواص الكم المنفصل اي يكون كل مرتبة
من مراتب الزيادة والنقصان نوعا آخر بسبب زيادة الاجزاء المادية ونقصانها من خواص
[illegible]

الكم المفصل فانه مراتب الاجزاء المقدارية التي اشتملت عليها افراد الكم المتصل
من الجسم التعليمي والسطح والزمان والخط بل مخالفة بالماهية لما تقرر عندهم
ان القسمة الفرضية في المقادير المتصلة انما يكون الى اجزاء متساوية في الماهية صرح
بذلك الشيخ العلامة هو في شرح التجريد في مبحث العلة والمعلول قوله ثم ان عدم
تركب المعدوم من الاعداد التي تحته يعني انه لا حاجة لنا في اجراء هذا الدليل على التقرير
المذكور سابقا الى التزام نفي العدد مركبا من الاعداد التي تحته واثبات عدم كون مراتب
الاعداد ذات صورة نوعية بل يكفينا في كون معروض العدد مركبا مما تحته من
المعدودات المعروضة لتلك الاعداد فانه لا يتوجه علينا هذا التركيب المتوهم على
تركب الاعداد مما تحته فانا نعلم بديهة ان مجموع زيد وعمرو اعني معروض الهيئة الاثنينية
الذي الحصول صورة نوعية له قطعا مغاير لمجموع زيد وعمرو وخالد اعني معروض الهيئة
الثلثية وغير خارج عنه فيكون جزءا منه ولا يتوجه بعض منع كون تلك المعروضات
موجودة فانه مكابرة مخالفة بحكم العقل على ما يجيء قوله ان مجموع ا ب ج د فلو
لم يكن مجموع ا ب ج موجودا في سلسلة العلل مغايرا للكل واحد من الافراد لما
كان لما اختاره بعض المحققين اه قوله على ما فصلناه في بعض رسائلنا
وهو رسالة القديمة في اثبات الواجب قال فيها انه يجوز ان يكون ما فوق المعلول
الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة الى غير النهاية وهكذا انتهى
فلو لم يكن معروض العدد مركبا من المعروضات التي تحته ولم يكن تلك المعروضات موجودة

اخر

اخر مغايرة للكل واحد واحد من احاد السلسلة لما كان للتجويز منهم في البرهان كون
الجزء علة للمجموع وجه ولما كان لاختيارهم في القدح فيه كون جزئه الذي هو ما فوق
المعلول الاخير علة للمجموع وكونه معلولا لما قبله بمرتبة وهكذا الى غير النهاية وجه
وهكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام قوله وما يتوهم انه ليس هناك الا الاحاد اشارة
الى رد ما ذكره صدر المدققين من انه اذا لم يعتبر مع الاحاد الهيئة الاجتماعية و
الصورة لم يكن هناك موجود اخر فلا يكون معروضات الاعداد التي تحت عدد موجودة
فلا يجري الدليل على شيء من التقريرين المذكورين في الامور الغير المتناهية المترتبة و
وجه الرد ان العقل يحكم بالبديهة اذا وجد اثنان كزيد وعمرو يكون هناك موجود ثالث
وهو مجموع زيد وعمرو اعني معروض الاثنينية ضرورة وجود كل عند وجود جميع اجزائه
فكذا اذا وجد ثلثة كزيد وعمرو وخالد يكون هناك موجود رابع وهو مجموع زيد وعمرو
وخالد اعني معروض الثلثية وهكذا فاذا وجد امور غير متناهية يكون معروضات الا
الغير المتناهية موجودة فيها فيجري الدليل في هذه سلسلة مشهورة لا بد من المعروض
وهو انه اذا كان وجود الاثنين مستلزما لوجود امر ثالث معروض الاثنينية وكذا اذا
وجود الثلثة مستلزما لوجود امر رابع هو معروض الثلثية وهكذا الى غير النهاية يلزم
ان يكون وجود الاثنين مستلزما لوجود امور غير متناهية وذلك لان وجود الاثنين
لما كان مستلزما لوجود معروض الثلثة ووجود معروض الثلثية يكون مستلزما لوجود
معروض الاربعة وهكذا الى غير النهاية فيكون وجود الاثنين مستلزما لوجود المعروضات

الغير المتناهية لانه المستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء انتهى قيد في الجواب
انه وجود الامر الرابع الذي هو مورد النسبة اعتباري محض لا تحقق له في الخا
اصلا لانه حصل من اعتبار كل واحد من احاد الاثنين في مرتبة مرة بالانفراد
ومرة في الاثنين وعندهم ان المفهوم الحاصل من اعتبار امر فيه يكون رابطي اعتباريا
محضا انتهى اقول وانت خبير بما فيه فان القول بوجود الامر الرابع في الخارج ليس
باعتبار انه كذلك في الواقع بل باعتبار انه لازم مما ذكر من ضرورة وجود الكل عند
وجود جميع اجزائه ومن تحقق وجود الاثنين مستقرا بالوجود مورد النسبة وقد
انكر الامر الرابع اعتبار محضا في الخارج لا يدفعه في لزوم كونه موجودا فيما ذكر
فالقول بكونه لجواب ان يخصص الاجزاء في المقدمة الضرورية القائلة بوجوب وجود
الكل عند وجود جميع اجزائه بالاجزاء المتباينة التي يمكن انفكاك كل منها عن سواه
في الذهن وظاهر ان الامر الرابع ليس من هذا القبيل ضرورة امتناع تعقل الكل منفكا
عن الجزء قوله فان قلت فعلى ما ذكرت من بطلان الامور الغير المتناهية مطلقا يلزم ان لا تكون
معلومات الله تعالى غير متناهية اي بحسب وجودها في علم الله تعالى فيلزم ان لا تكون معلوماته غير متناهية
كمعلوماتنا قوله والاولى ان يقال ان معلومات الله تعالى غير متناهية بحسب الوجود بل كانت
غير متناهية بحسبه لينتقض البرهان به اي بكونها غير متناهية وتخلف مقتضاه عنه فان
مقتضاه بطلان الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت موجودة في الخارج او في العلم
فينبغي ان يقرر هذا الكلام قوله وتحقيق علم الله تعالى يقتضي بسطا في الكلام وقد حققناه

في رسالتنا في اثبات الواجب وصفاته العليا وبسطناه هناك بسطا ما فليرجع
اليها قوله فان قلت معلومات الله تعالى غير متناهية وذلك لاحاطة علمه تعالى بالممكنات الغير المتناهية
الموجودة والمعدومة قوله يكون الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي متناهية بتقرير هذا
الدليل لان جريان التطبيق في المعلومات انما يتاتى اذا كانت غير متناهية بحسب الوجود
ولا يكفي فيه كونها غير متناهية بحسب الذهن وانها وانفسها فيكون الممكنات الغير المتناهية
المعدومة معلومة له تعالى لا ينتقض بها هذا البرهان قوله فانها ليست غير متناهية والا كا
يزداد على عدد بعض الاعدام وقوفها عند حد لا يقتضي كونها غير متناهية بالفعل
وذلك لان عدم وقوفها عند حد لا يقتضي الا كونها متجددة وانما يقتضي عدم كون
الاوقات الاتية خالية عن تجدد جملة متناهية منها وفات دوام كونها متجددة
بهذا المعنى لا يقتضي كون كل واحد من احادها الغير المتناهية متجددا بالفعل بل
انما يقتضي ان يكون بعضها متجددا بالفعل والمستلزم لبلوغ مجموع الاحاد
المتصفة بالوجود الخارجي مبلغ اللاتناهي هو الاول دون الثاني بخلاف
ما اذا كان العالم قديما ولم يكن الحوادث المتصفة بالوجود الخارجي مبدا فان
تجددها في جانب المبدا يكون تجدد كل واحد من احادها الغير المتناهية لا
بالفعل فيكون مجموع الاحاد المتصفة بالوجود الخارجي بالفعل مبلغ اللاتناهي
فيجري فيها التطبيق حينئذ هذا البيان وعدة من سوانح الزمان قوله وفيما ذكرنا
وهو جواب ان كون علمه تعالى اجماليا وواحدا متعلقا بالمعلومات الغير المتناهية الموجودة

والمعدومات في الخارج المحققة في الوجود عنده وبحسب علمه مخلص عن ذلك وهو
لزوم التعلق بين العالم والمعدوم الصرف ووجه الخلوص هو ان تعلق علمه تعالى
بالمعلومات المعدومات في الخارج على هذا الا يكون تعلقا بالموجودات الذهنية المحققة
في الوجود **قوله** فيلزم المحذور وهو عدم كون البديع عالما في الازل بالحوادث **قوله** قد
حقق في موضعه ان العلم الاجمالي علم بالفعل قيل ما حاصله انه لا حاجة في الجواب
عن لزوم كون معلومات البديع متناهية الى التزام كون علمه تعالى بها علما اجماليا حتى
يحتاج الى اثبات كونه علما بالفعل بل يمكن ان يقال كما ان ذاته تعالى لا يدخل تحت
ظرف الزمان وجميع الازمنة حاضرة عنده مع جميع الزمانيات كل في وقته وبحسبه
لا بحيث على السواء كذلك الاضافات التي ليست بزمانية اضافة كانت او حقيقية
فيتعلق الاضافة الازلية تعلقا ازليا بوجود المعلومات فيما لا يزال كما يقول
القائل بان علمه حضوري ان جميع المعلومات حاضرة عنده من الازل الى الابد كل
في وقته والحضور بل الاحضار اضافية وهذا الجواب من سوانح الوقت ولعله
اسلم مما اختاره الشارح الاعلى من الاجمالي لما فيه انتهى اقول هذا السانح لا
يصلح للجواب اذ فيه اعتراف بما يدعيه السائل من عدم بطلان وجود الامور الغير المتناهية
مطلقا وذلك لان بناءه على ادعاء كون المعلومات والحوادث اليومية الغير المتناهية
موجودة في الخارج في ازمنة غير متناهية موجودة حاضرة كل منها بجميع اجزائها
في انفسها عنده تعالى ازلا وابدا اذ حضور المعدوم الصرف بنفسه عنده بديهي البطلان

فضلا

فضلا عن حضوره ازلا وابدا بل بناء على ادعاء اجتماع تلك الاجزاء في الوجود
الخارجي بل ما لا يخفى على المتامل وايضا نقول انه يوجب ان تكون جميع الزمانيات في ازمنتها
حاضرة عنده مع يقضي في اثبات صفة العلم وادعاء عدم كونه زمانية وما ذكر ناظر
حال كونه جوابا اسلم مما اختاره الشارح **قوله** وهو العقل البسيط الذي جعله
الفلاسفة مستفادا وحاصله انه قد تقرر عندهم ان علوم النفوس الناطقة وتعقلها
بالاشياء فايضة ومستفادة من المبادي العالية وصرحوا بان المستفاد منها هو العلم
الاجمالي فلو لم يكن العلم الاجمالي علما بالفعل لم يكن النفوس عالمة بالاشياء وعاقلة
اياها بما استفادوه منها **قوله** قالوا التعقل الاجمالي هو الخلاق للصور التفصيلية
في الخارج فلو لم يكن العلم الاجمالي علما بالفعل لم يكن هو في المبادي العالية خلاقا
للصور التفصيلية في الخارج ضرورة توقف خلقهم وايجادهم اياها بالاختيار و
مسبوقا بالعلم **قوله** التعقل الاجمالي فينا ايضا مبدأ للصور التفصيلية في
اذهاننا فلو لم يكن التعقل الاجمالي فينا علما بالفعل لم يات منه هذه المبدئية
قوله ثم اقول كان البعد المكاني متناه لما زيف دليل الحكماء على مذهبهم بوجوه متعددة
بحيث لا يبقى للاعتماد العقل عليه مجال ولكن بقي بعض ما يمكن ان يتشبث به العقول
المشوبة بالاوهام في تحصيل المذهب كالامتداد الزماني وتقدم بعض اجزائه
على بعض وتقدم الواجب تعالى عليه اراد ان يبين حال ذلك الامتداد وكيفية تقدم
بعض اجزائه على بعض وتقدم الواجب تعالى عليه على وجه لا يبقى للمتشبث به وباعثا

والمذكورة اليابسة محال فمهد لذلك مقدمات وقال كان البعد المكاني متناه
والامام ذكرنا اشار بقوله فيما بعد وهذه مقدمات اولاحظها الزكاه هكذا ينبغي
ان يفهم هذا الكلام قوله الا اذا كان رسم موجودا وذلك الرسم عندهم هو الان
السيال الذي هو موجود في الخارج ومنطبق على الحركة التوسطية الموجودة في الخارج
فانه كان رسم الحركة التوسطية في الخيال الحركة بمعنى القطع كذلك رسم الان السيال
هو الامتداد الغير المتناهي على هذا الوجه في الخيال ووطاة هذه الحركة الموجودة
لا بثبات الاجسام قديم متحرك بها فهذا الامتداد الغير المتناهي وان لم يكن موجودا
في الخارج ارتسامه في الخيال على هذا الوجه يقتضي وجود الحركة والمتحرك القديمين
عندهم فيتم الشرطية الحقيقية منع لهذا الا انه فتامل قوله واذا كان الزمان متناهيا لم يكن شيء
قبله اي قبلية زمانية لا لاجل ان الزمان غير متناه فلا يتصور كون شيء قبله بل لاجل
انه لا يكون في قبله زمان يوجد القبل فيه ويتقدم بسبب وجوده فيه عليه قوله لان الا
المكان غير متناه اي عدم كون الشيء في الخلاء والملاء عندهم فوق محدد الجهات الذي هو
فلك الافلاك ليس لاجل ان المكان هو البعد المجرد والفضاء غير متناه ضرورة
تناهي الابعاد متناهية بل لاجل انه لا فوق هناك فان الفوق انما يتحدد وينتهي
بالمحدد وسطحه المحدب كما ان التحت انما يتحدد بمركزه الذي هو مركز العالم
لتحتي قوله فانه متقدم على الزمان لا بالزمان اذ ليس قبله زمان يتقدم عليه تقدما زمانيا
ليستلزم هذا ان يكون قبل كل زمان زمان ويكون الزمان ممتدا الى غير النهاية وذلك مما يحكونه

تعالى متعاليا عن الزمان غير واقع فيه قوله لا يبعد ان يسمى تقدما زمانيا كما ذكره
المتكلمون اثبت المتكلمون قسما اخر من التقدم مغايرا للاقسام الخمسة المشهورة
وذلك كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه تقدم لا يجامع المتقدم مع المتاخر
وليس بزمان لعدم وقوع المتقدم والمتاخر في الزمان ولا بالعلية ولا بالطبع لتحقق
الزمان متصلا واحدا وكون اجزائه متساوية في الماهية وعدم اولوية علية بعضها
لبعض دون العكس ولا بالشرف لتساوي اجزائه في الفضيلة ولا بالرتبة لعدم
ترتب اجزائه لا حسا ولا عقلا وسموه ذلك التقدم بالذات ... وتقدم عدمه
عليه واما الحكماء فقالوا ان هذا التقدم تقدم زماني عارض لاجزاء الزمان اولا وبالذات
ولما عداها بواسطتها ووقوعه فيها فقدم الزمان لكونه غير زماني لا يتصور تقدم عدمه على وجوده
والا لكان قبل وجوده زمانا وانه محال قوله اي العدم الطارئ على الوجود يعني ان الفناء
ليس عبارة عن العدم مطلقا سواء كان عدما سابقا او لاحقا والا لكان اثبات تقدم
العالم حادثا مغنيا عن اثبات كونه قابلا للفناء ولما امكن ايضا اختلاف المتكلمين
القائلين بحدوثه في فنائه بل هو عبارة عن العدم اللاحق ولهذا امكنهم
الاستدلال عليه بان العدم اللاحق كالعدم السابق فاذا صح احدهما عليه صح
عليه الاخر قوله بل هو كذلك ازلا وابدا فوجود الاشياء المحسوسة ليست الا
كالوجودات التي تحصل بعكوس شخص واحد في مرايا متعددة او كالوجودات
التي للشيء المرتسم في الخيالات المتعددة او كالظلال المترتبة في مقابلة الاضوا

على ما قال بعض العارفين شعر كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في مرايا
او ظلال اخرج لاح في ظل السوى شمس الهوى لكن جرانا فيه الضلال وفي
ما اتفق عليه العارفون من ان جميع الممكنات بالكلية لا وجود لها حقيقة اذ
هو حقيقة الوجود هو الله تعالى يتجلى فيها كما يتجلى الشخص الواحد في المرايا المتعددة
وليس لها جهة في الموجودية سوى هذا التجلي ومن هذه الجهة يطلق عليها
لفظ الموجود قال البيضاوي عند قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام الاية ولو استقربت جهات الموجودات وتفحصت
وجوهها وجدتها باسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله الذي يلي
جهتها انتهى قوله ثم اشار الى مسئلة اخرى اي غير متعلقة بالعالم وعدمه
قوله اي اجمع اهل الحق لما كان المحققون في هذا الاجماع بعض المحققين في الا
الاولين قال كذلك تنبيها على ذلك قوله فهي هيهنا نقلية لا نظر فيه اذ لا مدخل
لكون النظر في نفس معرفة تعالى انه غير واجب اصلا اتفاقا وقوله كما في قوله
عند بنا امراة في هرة اي لاجل حبس هرة اشارة الى انما يصح حمل
على التعليلية قوله لان البسائط العقلية يحتاج الى البرهان يعني ان الحاكم هو
التحديد انما هو البسائط العقلية دون الخارجية والثابت بالبرهان هو
البسائط الخارجية دون العقلية فيجوز كونه تعالى مركبا من الاجزاء العقلية
وتحديده بها قال الشيخ في بعض تصانيفه ويمكن ان يستدل على نفي التركيب العقلي

بان وجود الجنس والفصل واحد في الخارج وهما متعددان في الذهن اما الاول
فلصحة الحمل واما الثاني فلان وجودهما لا يكون عينهما وقد ثبت ان وجود الواجب
عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما هذا من سوانح الوقت فتدبر فيه انتهى ولما كان
بناء هذا الاستدلال على المقدمات التي كانت للبحث فيها مجال لم يلتفت اليه بقوله
فتدبر مشيرا هيهنا الى احتمال كونه تعالى مركبا من الاجزاء العقلية وجواز التحديد
بها قوله اذ لا دليل على امتناع افادة الكنه في شيء من المواد بل يجوز ان يكون لبعض
العرضيات علاقة مع معروضة بحيث ينتقل بها الذهن من ذلك الى معروضه و
حقيقة الشيء من ان تصور الشيء بالوجه ليس تصور الذلك الشيء لا بناء وذلك
لجواز ان يكون تصور مغاير التصوره ومستلزما له كما في تصور الملزوم وما بان
الى تصور لوازمها البينة قوله وربما يحصل بالرياضة بعد تهذيب النفس بالزواجر
الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية اقول قد يستدل
على امتناعها بانه لا شك في انه تعالى اشد تجردا وتنزها من جميع النفوس
المجردة البشرية وغيرها مهذبة كانت او غيرها وكذلك ايضا فيما هو
انقص تجردا وتنزها لا يتمكن من ان ينال ويعرف كنه ما هو اشد تنزها
وتجردا منه كما لا يتمكن الهيولى من ادراك المجرد وذلك لا يتمكن ما هو انقص
تجردا ادراك كنه ما هو اشد تجردا منه فان الانقص بالنسبة الى الاشد
كالمادي بالنسبة الى المجرد ويظهر ذلك على ما هو صوابه في مراتب ادراك الحواس
الظاهرة

الظاهرة والباطنة والنفس او انفسها بانات المنزهة فيقول كل نفس
النفوس النفس مجردا وتنزهها هو الواجب تعالى وكلما هو النفس مجردا
ونزهها انتج بحسب عليها ان يعرف بذلك الشيء بالكنه فكل نفس يحسب عليه ان
يعرف الواجب تعالى بالكنه وينبغي ان يصح ما قلنا خطاب الجمهور في هذا المقام
بلفظ السبحان المنبئ عن تنزيهه تعالى بالتنزه عن الاشياء وعن كونه ما تنالوه
العرفان ويعضده جعل الصديق رضي الله سبب عدم حصول العجز قوله قال
الصديق العجز عن درك الادراك ادراك وفي القاموس الدرك التبعة
واقصى قعر الشيء قال الامام ابو الليث الدرك اقصى قعر الشيء كالبحر و
نحوه انتهى فحينئذ المراد بدرك الادراك اقصى مراتب الادراك وهو ادراكه
تعالى بالكنه فالمعنى ان عجز العقول عن ادراك كنه الواجب تعالى شانه واقصاها حصول
الادراك لها بانه تعالى بعيد المنال بهذه العقول لانه محتجب عنها وهو يحسب
ادراك كنهه محال فهذا الباب وعن البعض من سواتح الزمان وتجلى
لها انها بين الحدث اي ودلائل منه وعلى تلك الايات التي هي دلائل معرفة الله تعالى
بحيث جعلها وبث فيها وتلك الايات والعلامات الدالة على معرفة الله
من السموات بما فيها من عجائب الفطرة ودقائق الحكمة التي تتحير الواقف عليها فانا
ربنا ما خلقت هذا باطلا والارض بما فيها من عجائب الفطرة وظهور انا
الرحمة من احياء الارض بتفجير العيون واخراج انواع الحبوب المأكولة والازهار الملونة

والبانات

١٦

والبانات المختلفة والجنات الملتفة وغيرها اذ يتوصل بتصحيح النظر في
كل منها الى اثبات الصانع تعالى وصفات الكمال من الوجوب والحياة والقدرة والارادة
وغيرها من الصفات السلبية ونحو ذلك فظهر انه لا وجه لما قيل ان هذه الادلة كلها
انما تدل على ان النظر واجب واما ان النظر في وجوده ووجوبه بالتفصيل الذي
مر ذكره واجب فلا ولا دلالة عليه في هذه الاثار انتهى وقد كتبت عليه المطو
المعروف في هذا المقام فظهر من قول الشارح المراد بمعرفته هاهنا التصديق بوجوده
ان المدعى هاهنا هو كون النظر واجبا في وجوده ووجوبه وسائر صفاته وليس
كذلك اذ المدعى هاهنا ليس الا وجوب النظر فيه ولا اثر معرفته تعالى لتحصيل تلك المعرفة
وقول الشارح والمراد بالمعرفة هاهنا التصديق بوجوده وما يليق من الصفات
والاثار ليست الا في وجوب النظر اصلا بل هي دلائل معرفة الله تعالى يتوصل بتصحيح
النظر في كل منها اليها علما بها ودليل وجوب النظر فيها هو الامر بالنظر في النوع
تعالى فانظر الى اثار رحمة الله وقوله انظروا ماذا في السموات والارض فان كلا منهما
هذين الامرين للوجوب على ما يظهر من ايعاده عز وجل بترك التفكر فيها قوله لان شكر
المنعم واجب عقلا قالوا ان شكر الله وكذا رفع الخوف عن النفس واجبا عقلا وهما
يتوقفان على معرفة الله تعالى وهي متوقفة على النظر لانها ليست ضرورية وكل مقدور
يتوقف عليه الواجب المطلق وهو الذي لا يكون وجوبه مقيدا بمقدمة فهو واجب كوجوبه
ان عقلا فعقلا وان شرعا فشرعا فالنظر في معرفة الله تعالى لكونه مقدورا يتوقف

عليه الواجب المطلق العقلي مطلقا واجبا عقليا قوله فلك دعوى البديهة بالنسبة الى
جميع الاشخاص في محل المنع بل نقول ان المراد من ترك النظر واجبا في معرفته تعالى انه واجب في
الجملة في المنافي له لكون وجوده بديهيا بالنسبة الى جميع الاشخاص وكونه بديهيا
كذلك في محل المنع قوله فالنظر في سائر صفاته يعني المراد من النظر في معرفة الله تعالى
العلم بأن يكون ذاته او وصفا فيكون وجوده بديهيا انما ينافي الاحتياج الى النظر
في ذاته ولا ينافي الاحتياج اليه في سائر صفاته قوله ولعل الحق ان النظر اه هذا
تحقيق للمقام بان النظر في المعارف الالهية مطلقا لا يجب على كل واحد من المكلفين
وجوبا عينيا الا فيما هو نظري بالنسبة الى ذلك الواحد فلو كان بعض تلك المعارف
بديهيا بالنسبة اليه لا يجب النظر في ذلك البعض واجبا عليه كذا لو كان جميعها بديهية
بالنسبة الى بعض الآحاد كالمجردين من جلابيب الابدان والعوائق الجسمانية لا يكون
النظر واجبا عليهم اصلا نعم يجب على كل واحد من المكلفين وجوبا كفائيا معرفة
تفصيل الدلائل بحيث يقدر مع ذلك التفصيل على ازالة الشبه الطارية على عقائدهم
والزام المعاندين وارشاد الطالبين للطريق المستقيم قوله والى الله المشتكي
من زمان انطفى فيه معالم العلم والفضلاء ولعمري ان افضل من زماننا فنحن احق
بهذا المشتكي قوله ولم ينقل من احد منهم انهم كلفوا المؤمنين بالنظر والاستدلال
فلو كان النظر والاستدلال في المعارف الالهية واجبا على المؤمنين لكان على النبي عليه السلام
والصحابة رضوان الله ان يكلفوا المؤمنين بالنظر الالهي كتكليفهم اياهم في سائر

الواجبات

الواجبات قوله بل كلفوا اولا بالاقرار والانقياد وحاصله انه لم يكلف النبي عليه السلام
والصحابة الا بتكليفهم ان يقروا على حقيقة جميع ما جاء به النبي عليه السلام ويعتقدوا والاوامر والنواهي
وتعليمهم ما يجب الاعتقاد عليه في حق الله تعالى وصفاته وقد نقلوا الدلائل ما يثبت به الاخبار
والآثار ولا يلزم من عدم تكليفهم اياهم بالنظر عدم وجوب النظر في المعارف الالهية
لان تلك المعارف حاصلة لهم من طريق التعليم المفضي الى ترتيب المقدمات وتهذيب الدلائل على الوجه
الصحيح الذي يوافق القوانين المنطقية واما احتياجهم في ازالة الشبه والشكوك فيمكنه
المعرفة لعقائدهم وفي ارشاد المسترشدين فانما هو على الادلة الاجمالية وقد كانوا عالمين
بها ويدل على ان الادلة الاجمالية كافية قول الصادق رضه والعارف والاعرابي قوله الى
الطرق الواسعة والطرق التي يتوقف على الجليلين والبلوح هو الاضافة والاشراق قوله
قلت على ما ذكروه اي من ترك القصد الى النظر اول الواجبات وتوقف جميع الافعال الاختيارية
على القصد يلزم ان يتوقف القصد الى النظر الذي هو اول الواجبات لا محالة فعلا اختياريا
على قصد آخر فان كونه واجبا ومأمورا به يستلزم كونه فعلا اختياريا اتفاقا وتوقف جميع
الافعال الاختيارية على القصد يستلزم توقفه ايضا على قصد آخر فذلك القصد الآخر يكون
واجبا وفعلا اختياريا يتوقف ايضا على قصد ثالث وهكذا فيلزم الدور او التسلسل على ان ما
قاله المصنف بهذه العبارة مجموع القولين اعني القول بكون القصد الى النظر واجبا والقول
بتوقف القصد مطلقا والافعال الاختيارية لا واحد منهما كما زعمه بعض الناظرين قوله ولا اختيار
للاختيار في الشوق والارادة فلا يصح ان يكون شيء منهما واجبا ومأمورا به فلا يجوز ان يراد

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شؤون المكتبات

بالقصد الذي جعلوه اول الواجبات اعم منه بالامرين وظاهر انه ليس هناك امر اخر
مغاير لهذين الامرين يتحقق صادرا من الفاعل المختار باختياره يسمى قصدا او يجعل اول الواجبات
فالقول بتحقق القصد اول الواجبات باطل قطعا قوله فيحتمل الخلاف المذكور وهو ان يتحقق اول الو
جبات معرفة الله او النظر فيها او الجزء الاول من النظر قوله فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما
يتوقف عليه الشيء بديهة سواء كان ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بايجاب ذلك الشيء كما في السبب المستلزم
فان ايجاب الفعل الذي هو ازهاق الروح هو ايجاب لسببه الذي هو ضرب السيف اذ هو المفضي
دون الازهاق او بايجاب اخر غير ايجابه كما في الشرائط فان ايجاب الصلوة ليس ايجابا للطهارة
بل هي واجبة بايجاب اخر فان كلا منهما مقصود برأسه فيصح ايجاب كل منهما بايجاب على حدة
قوله لما قيل ان حاصله انه عدم الفرق بين السبب المستلزم وغيره من الشرط والجزء في الكل او
انما هو لاجل ما قلنا من ان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهة سواء كان
سببا مستلزما او غيره لا لاجل ما قيل من ان التكليف بالمشروط والكل بدون التكليف
بالشرط والجزء تكليف بالمحال فان استحالة هذا التكليف وكون تكليفا بالمحال ممنوع بل لا استحالة
فيه قطعا بل المحال هو التكليف بالمشروط والكل مع التكليف بعدم الشرط والجزء ولهذا
هذا منع لذلك قوله لانه يستلزم تحقق الملزوم بدون اللازم بل المحال هو التكليف اه وهذا دليل
على ان هذا التكليف محال قطعا غير قابل للمنع اصلا واما ما قيل انه متعلق بالمحال قوله فيرد
عليه ورود دليل الاستحالة وان المنع المستفاد من قوله بل ورد عليه هذا الدليل وان حاصل الكلام
هو ان التكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء غير محال بهذا الدليل بل بدليل اخر

هو عدم الفرق بين السبب المستلزم وغيره في الاستلزام لكن كلام الشارح مشعر بانه مما سبق من
منع استحالة هذا التكليف مطلقا وحصر الاستحالة في التكليف بالمشروط والكل مع التكليف
بعدم الشرط والجزء على ما افاده تغيير الفصل وتعريف الجزء باللام ولفظ انما على ما في بعض النسخ
وفي بعض النسخ لانه لا يستلزم تحقق وجود الملزوم هو المشروط والكل بدون وجود اللازم
الشرط والجزء وهو مع بديهة فهو هنا يتوجه على قوله بغير ج قوله فلعلهم ارادوا رفع مادة
على المعتزلة من ان النظر واثباتهم معقولية الفعل الذي هو التاثير لكن العلم الحكمي على المعقولية
هو اما معقولية الكيف او الانفعال او الاضافة فكيف يصح عده من الافعال المتولدة
الدفع انهم لم يريدوا بالفعل ههنا معناه المتبادر الذي هو التاثير بل ارادوا الاثر المترتب
على التاثير فانه قد يطلق ايضا عليه ويؤيد هذه الارادة تمثيلهم الفعل المتولد بحركة المفتاح
من الاثر لا التاثير قوله عند الشيخ والتمام ولكن لقولهم بحصول المبادي الفياضة خيرا وجودا
والغاية وكون الوجود خيرا محضا حتى لا يشذ عن دائرة وجوده كمالا ما يمكن
ان كان واحدا وليس قوله ولا يصح هذا المذهب يعني اختيار الامام هذا المذهب ينافي
لقوله بتعلق جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء وكون قادرا مختارا يصح الفعل والترك
ووجه المنافاة هو ان كونه تعالى مستقلا بالاختيار بحصول جميع الاشياء من غير مدخلية امر اخر
يقتضي ان اصلا بحيث عدم حصول شيء منها واجبا عن الشيء اصلا الا بعد تعلق الاختيار
ولا يلزم عدم مدخلية في اصلا وكون العلم حاصلا من النظر وجوبا عقليا يوجب حصول
بعض الاشياء من بعض وجوبا فيكون منافيا له وهو لا يرد هذا ما قصده صاحب المواقف لا ما ذكره

بعض النظائر فيها قوله ولا يلزم منه ان لا يتوقف حصول العلم على النظر اي ولا يلزم من توقف العلم
الحاصل بقدرة الله تعالى لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا ان يتوقف حصوله من الله تعالى موقوفا
على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيتحقق هذا منافيا للقول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء بل
اللازم من ذلك ان يخلق بعض افعاله تعالى وهو العلم لازما للبعض الاخر وهو النظر فاندفع
ما اورده صاحب المواقف على الامام بقوله ولا يصح هذا المذهب مع القول قوله ومن البين
ان الاشعري لا ينكر اه اشارة الى دفع ما قاله الشريف من تحقق هذا المذهب منافيا لمذهب الاشعري قوله
حيث قال يمكن ان لا يكون بالجبر القدرة
فلا يرد ان ايجاد البياض له اي اذا تقرر ان الاشعري انما ينكر التوقف على غير ارادة الله ولا ينكر
توقف بعض الاشياء لازما للبعض فلا يرد على الاشعري ان ايجاد البياض في الجسم يتوقف على الجزء و
على ازالة السواد عنه فاعلية يقتضي ان لا يتوقف هذا الايجاد على هذه الازالة وذلك لان تعلق
الارادة بايجاد البياض في الجسم لا يتوقف عقلا على ازالته واعدامه عنه بل يستلزم ان يتعلق
الارادة باعدامه عنه قوله وظاهر كلام الاشعري يقتضيه يشار بقوله وظاهره الى جواز حمل استناد
جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء على عدم تاثير غيره تعالى مؤثرا انه فعلى هذا لا يكون كلام الاشعري منافيا
لتحقيق مذهب الحكماء على ما صرح به الامام في المباحث المشرقية ولا يرد على الامام ما اورده
صاحب المواقف من عدم صحة مذهبه مع القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء او لكونه فاعلا قوله
مختارا او لا يرد عليه ايضا ما اورده الشريف من منافاة مذهبه لمذهب الاشعري على ما لا يخفى
واثبات الحركة السرمدية مبني على مذهبهم اي على مذهب الفلاسفة لا على مذهب المتكلمين القائلين
بحدوث العالم او لا على ما هو الحق عندنا من حدوثه لكن قوله والحق عندي او بناء من هذا كالاجتماع

قلت

قلت لعلهم يدعون النسخ لا العلم به اه قلت لعلهم يدعون ايضا ظن
انحصار طريق العلم في الحواس لا العلم به فان الانحصار ليس محسوسا ايضا
فهم لا يجوزون كون غير المحسوس معلوما فتدبر قوله وللهندسة انكروا افادته
العلم في الالهيات دون الهندسيات والحسابيات لانها علوم قريبة من الاذهان
منتظمة فلا يقع فيها غلط قوله فما ظنك في احوال الصانع وصفاته قال
السيد الشريف وبهذا تم قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لانه القياس الفقهي كما ترى
قوله بالاليق والاحرى اي بذاته وصفاته وافعاله قوله لان كثرة الخلاف لا تدل على عدم
حصول العلم لجواز ان يكون حاصلا بالنظر الصحيح من تلك الانظار ولم يثبت ما ذكرتم
ان هناك نظرا صحيحا لا يفيد العلم بل يثبت ان تمييز النظر الصحيح عن غيره مشكل و
في الالهيات اشكل ولا نزاع فيه انما النزاع في كون النظر الصحيح مفيد العلم قوله
وكون الهوية في بيان المدرك لا يستلزم سهولة ادراكه كما ان اقرب المبصر بالبصر لا يستلزم
سهولة ابصاره بل قد يوجب عسر ابصاره بل عدمه فان الحال ان عدم ادراكه
لاجل كونه اقرب الينا قوله فلا يلزم من عدم ادراكه ان لا يكون الابعد مدركا لجواز
ان يكون عدم ادراك الاقرب لعروض مانع عن ادراكه مع كون قربه مقتضيا لسهولة حصوله
فان وجود المقتضي لا يوجب رفع المانع ولا يكون للابعد ذلك المانع فيحصل ادراكه
ولو بعسر هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام قوله على ان هذا الدليل اه وذلك لان مدار
هذا الدليل على ما مر من التنبيه بالادنى على الاعلى فيقول ان اقرب الاشياء اليهم هو هويتهم

اذ لم يكن معلوما لهم وكانوا عاجزين عن معرفة فاظنك بالهندسيات واحوالها

التي هي ابعد منهم من هويتهم وهذا الوجه مع ظهوره خفي على بعض الناظرين قوله

قلت هذا انما هو على العشرين الامتناع اي ما ذكر من الاحتياج الى المعلم ووقوع الخلاف

الكثير في معرفة الله تعالى وعدم تميز النظر الصحيح عن الفاسد لا يدل الا على عسر حصول

هذه المعرفة وعدم افادة كل نظر هذه المعرفة الذي لا نزاع فيه لا يدل على امتناع

حصولها وعدم افادة الانظار الصحيحة اياها الذي هو المتنازع فيه قوله لدل

الاختلاف في الاحتياج الى المعلم على عدم العلم به يعني انهم اختلفوا في الاحتياج الى

المعلم كما اختلفوا في معرفة الله تعالى فلو كان اختلاف الناظرين الكثيرين في شيء دالا

على عدم العلم لواحد منهم بذلك الشيء كما قالوا في معرفة الله تعالى كان الاختلاف في الاحتياج

الى المعلم دالا على عدم علمهم بالاحتياج الى المعلم لكثرة مخالفيهم مع انهم قاطعون

بحق المعلم محتاجا اليه في المعارف الالهية هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام على ما

لا يخفى ذوي الافهام قوله وهم وان سلموا انه فان بعضهم قالوا بالنظر الصحيح في

معرفة اثبات الصانع وصفاته يستلزم العلم بنتائجها لكن العلم الحاصل بالنظر

وحده لا يفيد النجاة في الاخرة ولا يكمل به الايمان في الدنيا الا يرى الى قوله عليه السلام امرت

ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثيرا منهم يقولون بالتوحيد لكنهم لما لم

يأخذوا ذلك منه عليه السلام ما كان يقبل قولهم فاذكرنا من الدليل وهو قولنا لا انا نعلم بالضرورة

ان لا يصير حجة على البعض قوله قلنا كفى بصاحب الشرع معلما وبالقرآن اماما يعني انا نسلم

ان العلم

ان العلم الحاصل بالنظر وحده لا يفيد النجاة في الاخرة ما لم يؤخذ من الشارع والمعلم لكن

لا نسلم الاحتياج في هذا الاخذ الى المعلم الذي هو الامام المعصوم بل يكفي لهذا الاخذ المعلم

الذي هو النبي عليه السلام صاحب الشرع والامام الذي هو القرآن انما خذ للاحكام في المعارف

كلها قوله فتعين الثالث وهو انه ينتهي الى محدث قديم فيلزم لم يزل وامانه لا يزال فعلها

عندهم ان كل ما ثبت قدمه امتنع عدمه قوله فيلزم حادثا وانما احتيج الى هذا القول لان اثبات

هذا الدليل على ان علة الاحتياج الى العلة هي الحدوث وحده او مع الامكان شطرا او شرطا

ولولا على هذا ونحو ذلك ككون القديم منافيا للتاثير بخلاف الدليل الثاني المشار اليه بقوله

ولو جوزوا التاثير في القديم فلابد ان ينتهي اه فان بنائه على كون علة الاحتياج الى العلة

هي الامكان وحده وبما ذكرنا ظهر انه لا وجه لما قيل انه لا حاجة لاثبات وجوب الوجود الى قوله

فيكون حادثا قوله لان القديم ينافي التاثير فيه عندهم وذلك لان التاثير في القديم ايجاد

للموجود وتحصيل للحاصل وهو محال عندهم واما الحكماء فيمنعون ان المحال تحصيل الحاصل

مطلقا ويقولون ان المحال هو تحصيل الحاصل الذي لو لم يكن هذا التحصيل لكان حاصلا واما

تحصيل الحاصل بهذا التحصيل فليس بمحال وتحصيل الممكنات القديمة من هذا القبيل

فيحتاج الى محدث فلا تكون منتهى الحدث وقد اثبتنا انه منتهاه هف قوله ولو جوزوا

التاثير في القديم فلابد ان ينتهي الى الواجب ايضا يعني ان الثاني اثبات وجوب وجود

الصانع بشيئين احدهما امتناع كون القديم ممكنا واثر الشيء وثانيهما وجوب انتهاء

المؤثر الى ذلك الصانع القديم فلو قطعنا النظر عن الشيء الاول وجوزنا كون القديم اثرا

علي ماذهب اليه الحكماء اشتباه لان بالشيء الثاني لم يبق حاجة الى الاول قوله انه يلزم
الذات علة تامة لوجوده فان المعلول يجب عند تحقق علته التامة قوله فان قلت
ان اريد بالوجود اي ان اريد بالوجود الذي هو عين الواجب المعنى المشترك بين جميع
الموجودات فهو متصور بالبداهة المسمى بالوجود اتفاقا فلا شك انه بهذا المعنى لاشتراكه
بين جميع الموجودات لا يصلح ان يكون عين شيء منها فضلا عن الواجب وان اريد به معنى آخر اصطلح
الحكماء على تسميته بالوجود فيكون النزاع بين جمهور المتكلمين وبين الفلاسفة لفظيا
فان جمهور المتكلمين لا يدعون ان الوجود بالمعنى المشترك زائد في الواجب على ذات الواجب
نافية له ولا يدعون عدم تحقق هذا المعنى للواجب قوله وهو في الواجب نفس ذاته بذاته
اي لا الى المعلول لذاته ولا الى ذاته تاثيرها فيه كما ذهب اليه جمهور المتكلمين فيكون النزاع
بينهما معنويا قوله وفي الممكنات اثر الفاعل قال الشارح في حاشية شرح التجريد ومعنى كونه
في الممكن موجودا انه موصوف بحصة من الوجود المطلق بسبب جزء بجعل الفاعل بجعله
بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل متصف بهذه الحيثية لا بذاته
بخلاف الواجب تعالى فانه بذاته كذلك وقال ايضا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول
اعني الوجود في الممكنات ذاته بحيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب تعالى ذاته بذاته
قوله لما كان الذات علة للوجود يكون الذات مبدأ الانتزاع ذلك المفهوم اي يكون الذات بذاته
كذلك لا بسبب الفاعل ولا بحيثية مكتسبة من الغير كما في الممكنات قوله قلت القائلون
بالعينية استدلوا على بطلان هذا المذهب فكيف يتصور عدم بقاء النزاع بينهما الخ

وحاصل الجواب هو ان كون الذات علة للوجود وان كان مقتضيا لكونه بذاته مبدأ لا
نتزاع الوجود بالمعنى الذي مر الا انه يستلزم ان لا يكون هناك امر آخر وراء الذات هو الوجود
والقائلون بالعينية ينكرونه كون الوجود مغايرا للذات فمعنى كون الذات بذاته مبدأ لانتزاع الوجود
عندهم يرجع بالحقيقة الى كون الوجود الخاص القائم بذاته مبدأ بذاته لانتزاع الوجود
وعند القائلين بالزيادة يرجع حقيقة الى كون الذات مغايرا لوجوده الى ضم بذاته و...
علة لمبدأ الانتزاع اي لذلك الوجود وبهذا المعنى كون الذات بذاته مبدأ الانتزاع الوجود على ما
صرح به رحمه الله عليه يكون فكون بذاته مبدأ الانتزاع ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق وهنا
بيان ظاهر بطلان ما قيل لا يخفى ان السعد لا الهم بهذا الوجه لا يكون دليلا على انه لا يلزم على المتكلمين
القول بعينية الوجود بالمعنى الذي قصده القائلون بعينية الوجود غايته ان المستدل يغفل عن
هذا اللزوم ويوافق المقاصد واعتقد تغاير المقصدين فاستدل بوجه آخر على بطلانه
مقصد الخصم لاعتقاده انه يلزم ما ذهب اليه قوله وبهذا التقرير ينكشف كثير من الشبه
ما اوردوه في هذا الكتاب ان معنى الموجود ان كان ما قام به الوجود لم يكن الواجب موجودا بعينية
الوجود وان كان معناه اعم من ذلك ونفس الوجود كان الوجودات التي هي العارضة للممكنات
موجودة ايضا فلا فرق بين الوجودات كلها في كونها وجودا ووجودا فلا بد من هذا التقرير
قوله كقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه اي يكون فاعبدوه مع كفاية قوله خالق
كل شيء في ذلك للاشعار بعدم جواز تخصيص شيء بكونه معبودا غير الله ووجه انه يترتب الامر
بالعبادة على الخلق انما هو اذ لا خالق لجميع الاشياء التي يتصف بها العبد غيره تعالى وعليه

من الايمان والكفر والنفع والضر وغيرها والتي لا يتصف بها سائر الموجودات ولا يتعلق
بغيره تعالى فالشيء ما وُجد قوله بقدرة الله تعالى اخترعا اي ايجادا اي اخراجا من العدم الى الوجود
سواء كان مسبوقا بالمادة او لم يكن قوله وليس للعبد فيه لعدم كونه وصفا له قوله حاصلة بقدرة
العبد وحده اي حاصلة بايجاد العبد وتاثيره استقلالا واختيارا قوله على ان تتعلقا
جميعا باصل الفعل اي على طريق التاثير فيجوز اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد
فلا يمكن ابطال هذا القول بانه يستلزم عجز الواجب فان قدرته تعالى متعلقة بذلك الفعل
بدون احتياج الى الاخر وهو قدرة العبد وذلك لان المفروض تعلق قدرة الله تعالى استقلالا
لا انضماما قوله لكن قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية كما
في لطم اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة
او معصية واقعة بقدرة العبد وتاثيره قوله والا لزم عليه ما لزم على المعتزلة فان وصف
الطاعة والمعصية شيء ممكن فالقول بكونه واقعا بقدرة العبد استقلالا قول بوقوع بعض
الممكنات بقدرة العبد استقلالا فيلزم عليه في هذا القول ما يلزم على المعتزلة في القول بوقوع اصل
الافعال بقدرة العبد قوله فهو بالنسبة الى العبد طاعة او معصية يعني ان مجرد مدخلية
قدرة العبد فيه يتحقق كونه طاعة او معصية بالنسبة اليه ولا حاجة في ذلك الى كونها مستقلة
قوله انه تعالى فاعل للحوادث كلها فينتفي حينئذ الموجب بوجود مقدور العبد لا قدرته وارادته
قوله لم يكن منافيا لما اثبته وانما يكون منافيا لو لم يكن نسبتهم المعلول الواقف في الطرف
الاخر الى المتوسطة على سبيل التمثيل بل كان عن جد واثبات وانما قال وبنوا اساسا لهم عليه

بينها على كونهم مضطرين ومنهم من يحكم في اعتقاد كونه تعالى فاعلا لجميع الممكنات والحوادث والمعلولات
الواقعة في المراتب الاخيرة قوله الا ما هو برى من كل وجه من جهة ما بالقوة اي الا ما هو بالفعل
من جميع الوجوه بذاته وهو الكامل الذي لا يكون له صفة متوقفة على الغير وذلك هو المبدء الاول
لا غيره من الممكنات اذ كل منها يتوقف في ذاته ووجوده على غيره قوله يشعر بذلك ايضا فان تعريف الجبر
في قوله واسناد [illegible] يشعر بانه موجد للحوادث كلها هو الله تعالى ولا اختيار لشيء منها لغيره قوله بل ما
الامة ومن الكسب اي جل يستلزم القدرة سببا هو اعم من التاثير والكسب فان القدرة صفة مؤثرة
بالارادة سواء كانت مؤثرة او كاسبة والمراد بالكسب مقارنة قدرة العبد بقدرة الله تعالى واما
الفعل في العبد من غير ان يكون للعبد هناك تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له قوله والعلم
لا يستلزمه فان كل عالم يعلم ذاته الذي يمتنع كونه اثرا او مكتسبا له قوله وهو الله تعالى واحد من جميع
الوجوه فلا يكون مصدرا للكثرة يتوجه عليه انه يجوز ان يصدر عنه اولا صنف واحدة كالجزء
ثم يصدر عنه اخرى بتوسطها وهكذا فلا يلزم كون الواحد من جميع الوجوه من جهة انه كذلك مصدرا
لامور متكثرة على ما قالوا في صدور العالم عنه تعالى قوله وايضا يلزم كون البسيط الحقيقي وهو
الذي لا تكثر فيه اصلا قابلا وفاعلا معا قالوا في بيانه الشيء انه اعتبار كون الشيء فاعلا غير
اعتبار كونه قابلا اذ لو كان واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل قابل فاعلا لما قبل فلا بد في
ذاته من جهتين يكون باحدهما فاعلا وبالاخرى قابلا فان دخلتا او احدهما في ذاته لزم
وان خرجتا او احدهما لزم التسلسل لانه ينقل الكلام الى [illegible] فيحتاج الى جهة اخرى بنقضه وهكذا الى
غير النهاية ويثبت بهذا الدليل كون وجود الواجب غير زائد على ذاته وعدم جواز كونه مصدرا

لامور منكرة ولا يتوجه على المنقض بكون النفس معالجة لامراضها من رذائل الاخلاق لا عما
ليست ببسيطة حقيقة قوله لا انضاف بسلبي واضافي ارده الشيخ بعض تصانيفه بان السلوب
والاضافات فرعا على المسلوب والمضاف اليه فالواجب تع ليس متصفا بشيء منها في مرتبة صدور المعلول
الاول وان كان متصفا بها بعدها بحسب نفسه قوله فلا بد ان الاحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد
واستدلوا عليه بانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون بهذا الاختصاص
مع غيره لا يكون المعلول منها اولى من صدور غيره ومن البين ان الشيء الواحد لا يكون مختصا بشيء
وبغيره الا اختصاصا باحدهما بشيء ثم علام اختصاصه بالاخر وهو خلاف الافتضاء ان اختصاص
الى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالاخر من جهة واحدة فيكون
حيثية يقتضي ذلك لا بغيره يقتضي غيره لا ذلك هف فلابد في استنادهما الى جهتين مختلفتين في
الذات يكون احدى الجهتين مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخرى مقتضيا للاخر دونه
بغيره واما اذا كان الصادر امرا واحدا فيكفي ان الذات بذاته مختص بهذا الامر الواحد ومرتبط
به فلا محذور قوله وانت تعلم انه اي وانت تعلم ان نفي الصفات زائدة صادرة عنه
مبني على القول بكونه تع فاعلا موجبا اذ ايجادها بالاختيار غير متصور كما تقرر انما توقف الشيء
على نفسه او ابتنى ذلك لان الافعال الاختيارية يتوقف على العلم والقدرة والارادة على ما تقرر
كونها سابقا والباقي قوله لان القاعدة وهي كونه تع فاعلا غير موجب لا يستلزم الا الصفات بل هي مختصة
بما عدا الصفات اذ الادلة الدالة عليها لا يدل على ما على وجه يعم الصفات ايضا ولو سلم شمول
تلك القاعدة لها ودلالة الادلة عليها بحيث تشمل الصفات ايضا فنقول ان للعقل ان يخصص

فائدة

قاعدة كونه تع فاعلا بالاختيار بما عدا الصفات من العالم كما يخصص الحكم بزيادة الوجود
والتشخص في سائر الصفات الكمالية على الماهية بغير الواجب فان العقل يحكم بسبب ملاحظة احوال نفسه
وملاحظة احوال الحوادث وسائر الممكنات على ان الوجود والتشخص وسائر الصفات زائدة في جميع الموجودات
واجبا كان او ممكنا ثم يلاحظ بعض احوال الواجب فيحكم بسبب بكون هذه الامور غير زائدة في الواجب
على ما تقرر عند الحكماء الكاملين في العقل قوله لانه اراد به نفي العينية حاصله ان قوله متصف
بجميع صفات الكمال بحيث انه قوله ان صفاته ليست عينه فيلزم ان يكون زائدة قوله وكون الشيء عالما
معللا بقيام العلم به فيكون العلم قائما بالعالم فهو مغاير له ضرورة ان القائم بالشيء مغاير له ذكر
الشيء بمعنى جواز الانفكاك لكل منهما تحقيقا او تقديرا بدون الاخر على ما سيجيء كونه معنى مغايرا
للمغايرة قوله بان نفي العينية بديهي فانا نعلم بديهة ان الصفة لا يكون عين الموصوف وعلى ان
هذا ليس نفيا للعينية التي يدعيها الفلاسفة فان معنى نفي الصفات عنه تع عندهم هو ان ذاته تعالى
ينوب مناب الصفات بمعنى ان ما يترتب على تلك الصفات في الاثار الحكمية يترتب على ذاته تع من غير تعلق
في ذلك الى تلك الصفات ولذا قيل ان مذهب الحكماء نفي الصفات واثباتها بانها الا ان يقال ان اكثر القال
من القائلين بانها لا هو ولا غيره بعد اثباتهم الصفات قوله اذ المراد بهذه الالفاظ نفي غير المشخص فانه
اراد بالنفي ما يفيده كلامه ليس غير الشيء ملعلما بنفيه عنه الحكم المثبت قبل ومر وهو ليس الغير في ولا
ما ذكر في الاصل مما اضيف اليه لفظ غير فالحاصل ان مراد القائلين بقولهم ليس في الدار غير زيد
هو انه ليس فيها عمرو وبكر وغيرهما من افراد نوعه الذي هو الانسان وظاهر ان اجزائه يد وصفاته ليست
من هذا القبيل وكذا مرادهم بقولهم ليس غير عشرة رجال هو انه ليس فيها رجل اخر غير كل واحد

من افراد هذه العشرة وغلط انه شيء من احاد هذه العشرة ليس مغايرا للآخر واحد منها حاضر ورده كلامه
عليهم بعضها هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام **قوله** والا لزم اي وان لم يكن المراد بهذه الاشياء ما
ذكرنا من نفي الغير عن نوعه بل كان المراد نفي الغير مطلقا لزم ان لا يتحقق ثوب زيد والاشياء
التي في الدار بغيره وهو مما لم يقل به احد فضلا عن هؤلاء القائلين **قوله** مع انه لا يجوز عدم احدهما
مع وجود الاخر وقد ذكرنا بعض ما يرد ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه **قوله** جاز انفكاكهما في حيز
او عدم فالجنس وان لم يجز انفكاكهما في العدم لكن جاز انفكاكهما في الحيز فرده امتناع
تداخل احدهما في الاخر **قوله** لقرب احدهما من الاخر يعني ان امتناع عدم احدهما مع وجود الاخر
لا ينافي الا بحق احدهما قريبا من الاخر بما يترتب عليه هذا الامتناع والموجب بهذا القرب
ليس علاقة اللزوم لمجرد المصاحبة الدائمة كما في الجسمين المفروضين فانهما لا توجب هذا
القرب قطعا **قوله** اذ لا يجوز ان يعقل الباري تعالى معدوما او متحيزا بدونه ان يعقل العالم
كذلك اي لا يجوز ان يعقل وجود العالم بدون وجود الباري وهو ظاهر وكذا لا يجوز ان يعقل
وجود حيز الباري تعالى ولا يعقل وجوده للعالم ضرورة كون العالم متحيزا فلا يتحقق بين
الباري تعالى وبين العالم انفكاك في الحيز بالمعنى الذي اعتبره المحقق واما تحقق الانفكاك
بينهما في الحيز بالمعنى الذي قرره من غير التعريف لادخال الجسمين القديمين في تعريف المتغايرين
وهو عدم كونهما متحدين في الحيز فلا اشكال فيه ههنا اذ بناء قوله قدس سره على جعل الانفكاك
في الحيز بالمعنى الذي قرره المحقق لا اعتبار غير التعريف لادخال الجسمين القديمين ولذا لم
يرض الشارح المحقق لادخالها بهذا الوجه فقال قلت النقض غير وارد فلا يتوجه عليه

ما اورده

ما اورده حاصله ان الباري تعالى ينفك عن العالم في الحيز بالمعنى الذي سبق فادخال
الجسمين القديمين في تعريف المتغايرين وهو عدم الاتحاد في الحيز **قوله** لجواز تعقل وجود كل منهما
بدون الاخر وهذا الكلام منه قدس سره مناف بظاهره لما حققه قدس سره في حاشية شرح المختصر
انه لا يمكن تصور ارتفاع الجزء مع بقاء الكل بخلاف تصور ارتفاع اللازم مع بقاء ملزومه
فانه يمكن بما هو المقصود في التصور واما في الجزء والكل فكلا الامرين والشيخ ذكر هو ان عدم
الجزء بعينه عدم الكل فلا يمكن تصور الانفكاك ضرورة امتناع تصور انفكاك الشيء عن نفسه بخلاف
اللازم فانه مغاير للعدم ملزومه فيمكن تصور الانفكاك بينهما **قوله** ويشبه ان يكون مراد الشيخ من
التعريف المذكور ذلك بان يريد بصحة عدم احدهما مع وجود الاخر عدم استلزام عدمه فلا يرد
على تعريف الشيخ النقض بجزء في الجسمين القديمين ولا بدخول الجزء والكل والصفة والموصوف فانما
يرد النقض عليه بجزء في الصانع والعالم وخروج جميع اللوازم وكلها وهذا النقض مشترك الورود
على تعريف الشيخ والتعريف الذي غير اليه تعريف الشيخ فظهر انه لا وجه للتغيير **قوله** اندفع بذلك النقض
فان الاشارة الى العالم ليست عين الاشارة الى الصانع وكذا الاشارة الى الملزوم ليست عين
الاشارة الى لوازمه لكن يبقى النقض بدخول الكل والجزء في تعريف المتغايرين فان الاشارة الى الكل
ليست عين الاشارة الى كل واحد من اجزائه وبجزء عن الصفة والموصوف فان الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر تقديرا فانا نعلم قطعا ان مجرد وصفنا الموصوف بصفة مشار اليهما كانتا
متحدتين في الاشارة **قوله** ولا يبعد اي لا بأس بدخول الكل والجزء في تعريف المتغايرين لان الغرض
ههنا من هذا التعريف ليس الا الاحتراز عن تعدد القدماء وعدم لزوم كون صفات الله تعالى متغايرة

له تعالى والاستدلال بهذا الغرض بعدم تحقق الجزء والكل مستغنيا بهما عن الاجزاء الصفات حتى يلزم كونه
قديما ويلزم منه تعدد القدماء قوله فكيف يقولون بعدم مغايرة الجزء للكل يعني انهم لم يقولوا
المغايرة بين الصفة والموصوف مع قرب احدهما الى الاخر وكانوا يشنعون على الشيخ بقوله بعدم
المغايرة بينهما فكيف يقولون بعدم المغايرة بين الجزء والكل مع بعد احدهما عن الاخر وهكذا
هذا فيهم وقوعهم في معرض التشنيع انهم لا اجابة لهم على هذا القول اذ لا جزء للواجب عندهم
كسائر المتكلمين حتى يلزم مغايرته له تعدد القدماء قوله لا يرد تشنيعا ذكر فان القول بزيادة
الصفات وكونها موجودة قديمة يستلزم تعدد القدماء وانهم يكن تلك الصفات مغايرة للذات
بحسب هذا الاصطلاح قوله فلان فانه في هذا الاصطلاح في الاولى ذكره وعدم ادخاله في المسائل الا
قوله ويرد عليه انه يلزم اثبات تعدد القدماء وحاصله ان هذا اللزوم انما يتاتى على تقدير القول بقدم
لان الصفات الاتحادها مع كونها في الوجود لا يستلزم فيها تعدد الموجودات القديمة قوله والاشاعرة
يجب عنه ذلك اي لزوم تعدد القدماء بمنع التعدد اي يقولون انها وان كانت قديمة لكنها ليست متعددة
وانما يلزم تعددها لو كانت متغايرة للموصوف وليست كذلك قوله لانهم قد ثبتوا مستقل بذواتها
قالوا ان الله جوهر واحد وله ثلاثة اقانيم هي الوجود والحياة والعلم وارادوا بالجوهر النفس
وبالاقنوم الصفة وقالوا ان اقنوم العلم انتقل الى عيسى عليه السلام وهذا ان المنتقل من ذات الى
اخرى يكون ذاتا مستقلة لا صفة فانه يجزئها قوله والعلماء مسئلة زيادة الصفات وعدم
زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وذلك لانه لا يلزم من القول
بزيادتها وقدمها القول بقدم العالم ولا من القول بعدم زيادتها مخالفة النصوص القاطعة

الدلالة

الدلالة على كونه تعالى عالما قادرا اشتملا على ما ظهر عليه سابقا قوله قال المصنف واوحى ربك
الى النحل قد ذكر المفسرون الوحي يعني الالهام والمعنى الهمها وقدرها في انفسها فهمتها ومن افعالها
العجيبة انها تبني بيوتا مسدسة متشابهة الاضلاع بحيث لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها العقلاء من البشر
لا يمكنهم بناء مثل هذه البيوت الا بالالات والادوات مثل المسطرة والبركار واختيارها المسدس
لانه اوسع الاشكال من المثلث والمربع والمخمس ولا يقع بين المسدسات فرجة كما يقع بين المدورات
وسائر المضلعات على ما تقرر في علم الهندسة ومنها انه يكون بينها رئيس نافذ الحكم على كافتها هم
يخدمونه ويحملونه ومنها انها اذا انفرت عن وكرها فرجعت مع الجمعية الى موضع اخر واذا ارادوا
الى وكرها ضربوا الطبول والملاهي والات الموسيقى فيعودون بسبب تلك الالحان الى وكرها وامثال
الاعاجيب يصدر منها كثيرا كما شاهده الناظرون الى افعالها فقال المصنف بجميع المعلومات اي بجميع ما من شانه
المعلومية او بجميع المفهومات قوله اما علم بغيره اي بجميع ما هو غيره من الكليات والجزئيات فلما سبق من دلالة
الافعال المتقنة السماوية والارضية التي يرشد اليها علم الهيئة والمنافع التي يرشد اليها علم التشريح
فان هذه الافعال مع ما فيها من دقائق الحكمة ومنافع الخلقة تدل دلالة ظاهرة على كمال علم صانعها
بها وبلوغه الى غاية لا يمكن ان لا يحيط بذوات المصنوعات ولهذا اشار الشارح سابقا بقوله وعلمه
الكامل وبما قررنا ظهر انه لا يتوجه ما قيل ان الافعال المتقنة لا تدل الا على علمه تعالى بهذه الافعال
ولا يدل على علمه بجميع افعاله ولا على افعال غيره ان قيل به قوله فانه يعلم انه هو الذي يعلم يعني ان العلم
بالشيء يستلزم نحو العلم بذلك الشيء عالما بانه هو الذي يعلم ذلك الشيء والعلم بانه هو الذي
يعلم ذلك الشيء علم له بذاته ولكونه عالما بذلك الشيء على ما يشهد به الفطرة السليمة قوله وهذا انما وافق

اي نحو العلم بالشي مستقر عما نحو العالم به عالما بانه هو الذي يعلم ذكر الشيخ مما وافق فيه الفلاسفة

مع المتكلمين وصرح بانه الشيخان ايضا وشهد به الفطرة السليمة قوله هذا هو النهج الملايم لهذا المقام

اي الطريق الذي سلكناه في اثبات علمه تعالى بذاته وبجميع ما يغايره هو الطريق الملايم لمقام اثبات

علمه تعالى بجميع المعلومات وذلك لاختصاره وسلامته عما يتوجه على سائر الطرق التي سلكوا فيها قوله واشتهر

عنهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئي بل انما يعلمها بوجه كلي منحصر في الخارج فيها فقال

الشيخ في الاشارات فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الان والمستقبل والماضي

فيعرض لصفة ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر

انتهى وحمل العلامة الطوسي الوجه المقدس في كلامه على الوجه الكلي فاعترض عليه بقوله واعلم ان هذا

شبيه بسياقة الفقهاء الافوه كالحواس وما يجري مجراها واجاب صاحب المحاكمات عن هذا الاعتراض

بان هذا السؤال وارد على ما فهمه لا على ما حققناه فان العلم بالجزئي المتغير انما يكون منحصرا بالوجه الكلي

على زمانيا واما على الوجه المقدس عن الزمان فلا كما صرح به الشيخ هنا واما ان ادراك الجزئيات

المتغيرة من حيث انها متغيرة لا يكون الا بالآلات الجسمانية فهم بل انما هو بالقياس الينا لا بالنسبة

الى الواجب جل جلاله انتهى وقال بعض الفضلاء ان الموجود كما انه لا يكون في الازل ولا الابد معلولا

كلها وفيه نظر لحصول علمه بكل واحد منها وبكل فرد بالنسبة الى علومنا ممكنا ايضا فانه ينبغي ان يحقق هذا المقام

ويجر بها عن الاوهام انتهى قوله بناء على ما اشتهر بين المتأخرين انما قيل لما ورد ان قول فاقام

التشخص فيجعل هذا يكون ذوات الاشخاص مختلفة بالحقيقة المختصة بكل منها فادراكها بحقائقها

وذواتها لا يتأتى الا بادراك تلك التشخصات الداخلة فيها وتلك التشخصات في الماديات بحلول مادة

لامحالة

لا محالة ضرورة امتناعها في المجردات المدركة بالعقل متعينة للمادة المحسوسة باحدى الحواس ولما

لم يكن لها ماهيات كلية فلا يمكن ادراكها بطريق العقل فيلزم انه لا يحصل العلم بالذوات العالية

المتشخصة عن المادة وشخصها فمراده اشتراط الشيخ والحكماء بانهم ينفون علم الواجب بالجزئيات المادية

ومراده رحمه الله اثباتا لهذا الحمل على ما اشتهر من ان التشخص جزء من المتشخص ماديا وغيره في نوع

هو ان الحاملين لكلامهم على علمه تعالى ببعض المعلومات جعلوا هذا القول الذي اشتهر منهم سببا لهذا الحمل

لان هذا الحمل منهم يتوقف على ان هذا القول مخصوص كما زعم بعض الناظرين قوله في التشخص المتشخص

اذ لو كان نوعه كان امتيازه عن سائر التشخصات بتشخص آخر فذلك تمايز ايضا بآخر وهكذا فيدور

او يتسلسل بل امتياز كل تشخص عن سائر افراد نوعه بالعوارض الخارجية فيمكن ادراك كل منها

بطريق التعقل وكذا الحال في امتيازها بنحو الوجود الخاص فان كل واحد من تلك العوارض

او وجودها يتعدد على ما سيجيء بذاته وكذا الوجود الخاص قوله بمعنى ان هذا النحو من الوجود اي الجعل

الوجود ينتظم البيعة من الجعل وتشخصا فالشيخ العلامة في فانيته على كثرة المشاركات والذي يقتضيه

انها ان كانت مجردة فهو بما ان هذا الوجود وان كانت مادية فيختلف تشخصها بحسب اختلاف

استعدادها وخصوصياتها بمعنى ان كل استعداد خاص يستدعي وجود تلك الماهية مقارنا باعراض

مخصوصة لا بمعنى ان تلك الاعراض في النبات نسبة الى الماهية الكلية فيه كيف وتشخص الموضوعات

علة لتشخص الاعراض فتشخص الماهية بنفسها وبوجودها بالذات وبغيرها بالاعتبار كان وجودها الذي يقتضيه

الاستعداد المخصوص هو تمايزه عن الافراد كوجوده بنحو قوله او بحصول الاستعداد الا في

تلك الاعراض فقد يسمى مشخصات بمعنى انها علامات التشخص وعلامات لا بمعنى انها علة لتشخصها وامتيازها

ولا لكان يشتبه علينا عند حصول الاعراض **قوله** فانا نجد ابعاضا واعراضا مختلفة في احد المقولات

فانهم حصروا الممكنات في المقولات العشر حتى قالوا في التعليم الاول ولا يستطيع ان يذكر ما هو خارج

عنها **قوله** وبين الشك بان نسبة الكلي الى جميع جزئياته سواء قال صاحب المحاكمات ان المراد ان الراي الكلي نسبته الى

سائر الجزئيات على السوية فلا يتخصص مراد جزئي بارادة الكلية فلا بد من ارادة اخرى جزئية ولكن كما ان

الارادة الكلية تتوقف على الشوق الكلي كانت الارادة الجزئية يتوقف على الشوق الجزئي فكما انه لا ينبعث

من الارادة الكلية ارادة الجزئية كذلك لا ينبعث من الشوق الكلي الا بحسب الشوق جزئي والمراد بالراي

الكلي الارادة الكلية والشوق الكلي **قوله** وربما سماها بعضهم نفسا منطبعة انما قال في الكرم بالنفس المنطبعة

كونها حالا لا بد منها وذكر البعض هو الامام الرازي زعما منهم ان هذا مذهب الشيخ وقال المحقق الطوسي

انه ليس كذلك بل مذهب الشيخ انه قبل فان الجسم لا يمتنع ان يدرك فان النفس المنطبعة في ابعاضها يتنفس هو الان

مقابل مذهب الشيخ ان الكل فلك نفسا واحدة مجردة بعضهم فيما حركة جسمية على اجادة الفلك

فيقوم بها ويجعل ادراك الجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة تلك القوة الى ان يتم لها غيرها

قوة وباعتبار اخر صورة كما في نفوسنا وبهذا تخالفنا بعض **قوله** يصح صدوره عن راي كلي وذلك لان

جزئيات هذا النوع لا تكون متخصصة بخصوص كما هو في الواقع فلا يكون نسبة الراي الكلي اليها على السوية بل

كلا يجب **قوله** وفي البين انه اذا تعقل كل معروض وعارض بعينه فلا تغير ان يصح منه صدور

المعلول الذي لا مثل له من نوعه عن راي كلي فيتعقل انه يصح صدوره كلما تعلق الصنع بالاختيار

بل حاجة في ذلك الى تعقل الشيء على الوجه الجزئي اذ من البين ان كل معروض مع عارضه اذا تعقل بكنه

الذي هو مجموع الماهية الجنسية اعني ماهية المعروض وماهية العارض حتى يكون هذا المركب

مخصص

محضة في فرد في الواقع لا يتحقق الا في المركب من هذا المعروض والعارض فلا محالة يصح صدور

هذا الفرد من هذا الراي الكلي كما يصح صدور شيء من العقل الفعال عن الراي الكلي المنحصر فيه فلا شك

ان كل معلول له ماهية كلية معروضة لماهية كلية اخرى صار منحصرا في الواقع في تلك المعلول فيصح

صدوره من الفاعل باعتبار تعقل الماهية المنحصرة فيه **قوله** على انه لا فرق بين المنحصر في الفرد والنوع

المنحصر فيه في هذا الحكم قال في شرح التجريد اذا جوز تم صدور الشيء من تعقل نوعه المنحصر فيه فلم لا

يجوز ان يصدر من تعقل كلي عرض منحصر فيه وان لم يكن نوعه منحصرا فيه وذلك الفرد وما الفرق بين النوع

المنحصر في فرد والعرض المنحصر فيه حتى جوزتم صدور المعلول من تعقل الامر الاول دون الثاني لا بد لذلك

من دليل **قوله** ويمكن التوفيق بين كلاميهم اعني قولهم ان الراي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي وقولهم

ان المعلول الذي لا مثل له من نوعه يصح صدوره عن راي كلي **قوله** ولكن يبقى انه يمكن في الفلك نفوس

جزئية كذلك قال في حاشية التجريد وما قيل في الجواب ان النفس مع الارادة الكلية امر فارق العلة

الفارقة ما لم ينضم اليها امر غير فارق يستحيل ان يقتضي امر غير فارق والا لزم تخلف المعلول عن العلة

لا يدفع ذلك بل هو دليل اخر **قوله** وعلى تقدير ان المكنات عين المعلومات فيشكل عليها على حصول

وهذا بناء على علمه تعالى ازلا وكون المعلومات حادثة **قوله** فظاهر عبارة الكتاب يشعر بذلك وهي ان

واجب الوجود لما كان يعقل ذاته بذاته فيقوميته تعقله لذاته انه يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متاخرة

لا داخلة في الذات مقومة لها وجاءت ايضا على ترتيب كثرة اللوازم من الذات مباينة او غير مباينة

لا تثلم الوحدة والاول تعرض له كثرة لوازم اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك الاسماء لكن لا

تاثير لذلك في وحدانية ذاته انتهى وذلك كالوحدة فانها ابعد الاشياء عن الكثرة مع انها نصف

الا شيئين وتلك النقطة وبرهان الاربعة وهكذا الى غير النهاية ولم يلزم من حصول الكثرة في هذه الامور الخارجية قدح في وحدة المعروض قوله اونيقص حقيقة ذاته لصور اخر صريح في عدم قيام تلك الصورة بذاته قوله تنقيص عن ما صورها معقولة اي تنقيص عن حقيقة ذاته صور الاشياء معقولة من غير حاجة له الى تعقلها الى صور اخر قوله وهو اولى بان يكون عقلا واصلا ان تعقل الاشياء وادراكها دفعة بان تنقيص صورها معقولة اولى بان يكون عقلا وادراكا من تلك الصور الفائضة من تعقلها و بصور مجردة قائمة بذاته قوله ولانه يعقل ذاته بذاته وهو مبدا لكل شيء فيعقل منه ذاته كل شيء وذلك لان العلم التام مقتضي للعلم التام بمعلولها وبالعكس فان العلة من حيث هي علة تامة يقتضي معلولها المعين من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضي العلة المعينة فمن علم العلة بذاتها المخصوصة علم ذلك المعلول واما المعلول فاحتياجه الى العلة ليس لذاته المخصوصة بل لامكانه والا لا يحتاج الى علة مخصوصة بل الى علة ما والا افتقر كل معلول الى تلك العلة قوله فهي صادرة عنه اي الصور التي تصورت الشيء بها صادرة عنه بمشاركة ذلك الشيء ضرورة كونها مستندة عنه وحده فيه الاشياء فيما انتزعها منه قوله بل انما تتمايز باعتبار تلك المتعلقة بذاتها وتلك الصورة فقط على سبيل التركيب وذلك لان اعتبار كونه عاقلا لتلك الصورة غير اعتبار كونه عاقلا لماهية تلك الصورة وكذا اعتبار كون تلك الصورة صورة ادراكية للشيء غير اعتبار كونها صورة ادراكية لنفسها او اخر هو مجمل الاعتبارات الاربعة قوله ولا تظنن ان كون محلا لتلك الصورة شرطا ادراكه لها كما يعلم انه يجال ان الصورة العقلية انما يكون تعقلها لكونها حالة في النفس واما ما حصل صورة اخرى مثلها لا بحلها فيها بمصدر عن الفاعل فانه ليس بحال فيه مع ان الصور العقلية ليست صادرة عن النفس

النفس

النفس فاعلم انا وان ما حصلت الصورة من العقل الفعال ووجه الدفع اما عن الاول فلان حصول الصورة حالة في النفس ليس شرطا للتعقل والالزم ان يكفي نفس اشتمال حلول الصورة في النفس شرطا لحصول الصورة لها الذي هو شرط تعقلها حتى اذا حصل لها الصورة بوجه اخر غير الحلول حصل التعقل واما الثاني فهو ان حصول الشيء للفاعل حصوله للفاعل فيكون حصول الغير لذلك الشيء وهو التعقل اولى من حصول الشيء المجرد للمجرد وحصول الشيء للقابل اضعف لكونه حصولا للغير من حصول الشيء للفاعل واذا كان الشأن كافيا في التعقل كفى الاولى بطريق الاولى والى هذا السؤال والى الجواب اشار بقوله ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله قوله واذا تقدم هذا فهذا شروع في اقامة البرهان على المطلوب بعد تمهيد تلك المقدمات وتقريبه الى الافهام قوله ثم لما كانت الجواهر العقلية ايضا انما تعقل ما ليس بمعلول لها وهو معلول لها وثانيهما تعقل ما ليس بمعلول لها كتعقلها الواجب وتعقلها العقول وذكر انما يكون حصول صورها فيها على طريق الاشراق من الواجب تعالى والى اصل ان علم الله تعالى هو حضور سائر معلوماته عنده تعالى وشمل الحضور ما كان حاضرة عند العقل وهي حاضرة عند الله تعالى كالعقول ايضا حاضرة عنده تعالى ضرورة ان الحاضر عند الحاضر حاضر فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء من تلك في ذاته قوله وكذا الوجود على ما هي عليه كان الواجب تعالى يعقل الجواهر العقلية مع الصور الحاصلة فيها كذلك يعقل وجوه جميع الموجودات على النحو الذي عليه الوجود في الواقع قوله وليس المعلول الاول من صفات الواجب حتى يعتبر في كون الشيء مدركا للشيء كونه حاضرا عنده وذكر انما يعتبره فيما اذا كان الشيء المدرك غير المدرك او كان قائما به وصفة له وظاهر ان المعلول الاول ليس من صفات الواجب حتى يكون حضور الواجب عنده نفس مستلزما للحضور عنده تعالى فيتحقق ادراكه تعالى بذاته مستلزما لادراكه ويستلزم ايجاده وكونه

المعلول الاول بحار راجعة الى لكونه حاضرا عنده ايضا ثم **قوله** بل يكاد ان يكون مصادرة فانه بمنزلة قوله
انا لا نذكر محل النزاع اللهم ليس شي طلبه تعقلك اياها وهو المدعى **قوله** اذ المعلول الاول باعتبار انه
وجود عن ذاته وجوبه بعلته واحكامه انه علة للمعلول الثالث المباينة في الوجود وهو العقل الثاني
عنه باعتبار وجوده والفلك الاول الصادر عنه باعتبار امكانه ونفسه المجردة الصادرة عنه باعتبار وجوبه
لوجوبه الواجب لذاته **قوله** فالعقل متحد في الوجود فلذلك لا اتحادها بالذات وعدم تمايز الاعتبار الثالث
عليها اي ثم **قوله** وليت شعري لا بل نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذاته وذلك لما تقرر عندهم ان ما
تحت الواحد الحقيقي مصدرا لذاته لا امور متكثرة **قوله** فلا يجري فيها المقدمة ما نقلها من ان العاقل لا يمتنع
في ادراكها بصفة على ذاته لذاته الا صورة صورة وكذا الصادر **قوله** فان العلم والقدرة والارادة تتوقف
عليها الاخبار التي يتوقف عليها الصدق بالاخبار فان الكلام لا يتحقق بغير الاخبار فيها التعبير مسامحة
وبما قررنا ظهر انما قيل انه يظهر منه كلام ههنا ان الاخبار صفة غير القدرة يتوقف على القدرة وهو ينافي
ما انفرد عليه بعضهم من ان الصفات الثبوتية منحصرة في السبعة وينافي ايضا ما يظهر من كلام الشارح من ان القدرة
والاخبار صفة واحدة توهم لا يعبا به **قوله** فيلزم ان يتحقق الحوادث وجودها ازلية في علمه تعالى وجودها فلا
تعلق العلم بالكليات بخصوص بديهية واما ازليتها باعتبار هذا الوجود فلكونه عليه تم ازليتها وهذه الوجود
الازلية العلمية لكن لا ينافي كونها صفة للواجب فازليتها ازلية للعالم وقدم له وقد ثبت كونه حادثا
قوله انه يعلم بعلم بسيط اجمالي جميع الاشياء واللازم منه ليس الا تحقق الحوادث موجودة في علمه تعالى بوجود
واحد بسيط فيتعلق انه ذلك الوجود الواحد بعين علمه تعالى بالحوادث فازليته وجودها في علمه تعالى ازلية صفة
لا ازلية العالم **قوله** وذلك العلم مبدأ الوجود التفصيلي وفي حاشية ان صدور الحوادث المتقدمة في الوجود

عنه تم بالاخبار يقتضي تحقق واحد منها معلوم بخصوصه فلابد لكل منها من وجود مغاير للوجود ما
سواه فكون معلوما بعلم بسيط الاستيعاب ولا يقتضي من وجوده وجه الدفع **قوله** فيلزم ان يتحقق قبل
الوجود وجود اخرى فيلزم ان يتحقق لكل الموجود بهذا الوجود الاجمالي العلمي موجودا في علمه بوجود اخر
وينتهي الى وجود واجب وهو يتحقق صدوره عن الواجب ايجابا فلا يتحقق الواجب فاعلا مختارا بالنسبة الى
ذلك الوجود وهو ممنوع **قوله** واعلم ان ما ذكرناه هو تحقق الممكنات موجودة في علمه تعالى وتحقق وجودها فيها على ما
وصف الاجمالي كون العلم واحدا والمعلوم متعددا وذلك بان يحصل الكل عند المدرك دفعة واحدة لصورة
متالفة في سوق الاجزاء مجملة ومفصلة لا يعلم عنده بدقيق النظر ونظيره من المحسوسات اذا رأى جماعة
دفعة واحدة برؤية واحدة من غير تحديق البصر اليها **قوله** وعلمه بالفعل بجميع المعلومات فرق حصول صورة
كل واحدة منها عند المدرك في ضمن صورة الكل المتالفة من صورها **قوله** ثم التمثيل الذي ذكره من حال
المجيب عن مسئلة يعلم جوابها اجمالا مثلا العلم الاجمالي يعلم من علم مسئلة ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب
الذي هو تلك المسئلة في ذهنه دفعة فقال الشارح الجديد للتجريد فليس ذلك بالقوة المحضة فانه عنده حالة
هي مبدأ لتفاصيل تلك المسئلة فلم يكن عالما بالقوة من كل وجه بل هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه اخر
فانه عالم بالفعل نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعالم بالقوة لا نظرا الى التفاصيل التي في ضمنها انتهى **قوله**
فانه لو فرضنا ان الامر في المثال كذلك اي لو فرضنا ان العلم المجيب بالتفاصيل التي في ضمن المسئلة علم بالقوة
الحال في الممثل له كذلك لا يضر لان الغرض من التمثيل توضيح الممثل له وتقريب الى الفهم وذلك يحصل بالمناسبة
في الجملة ولا يجب فيه المطابقة وللشارح بقوله لو فرضنا فيما فيه ايضا ودافع الفهم الى ان العلم المتعلق بتفاصيل
المسئلة علم بالفعل لنفسه لان هذا المثال مطابق للممثل له في الواقع وتوهم بعض المتاخرين انه توهم فاسد

قوله وقد حقق ذلك اى وقد حقق نحو العلم الاجمالي علما بالفعل في الكتب العقلية فلا يعبأ
بما ابتدأه الوهم من كونه علما بالقوة القريبة من الفعل او وقد حقق نحو العرض من المثال هو التوضيح
الاثبات قوله فاذن ... الاثبات القاعدة قوله امر قائمة بانفسها او بذاتها اى امر قائمة
بانفسها او بذاتها ضرورة امتناع نحو وجودها في محل على الذي هو عين
على هذا المذهب قوله وهو في هذا الوجود متحد فلا يلزم من قيامها بواجب الوجود بذاته ان تكثر صفاته الحقيقية
قوله الفرق بين القيام بالفعل والحصول فيه قال الشارح ... حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف
الذهن به كما ان حصول الشيء في المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان لا يوجب اتصاف الزمان
الحاصل فيه واما الموجب لاتصاف شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه ثم قال وبهذا التحقيق يندفع ما قوي
به على القائلين بوجود الاشياء انفسها لا صورها واشباحها في الذهن وهو انا مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد
في الذهن فانا نعلم يقينا ان هناك امرا ما هو موجود في الذهن وهو معلوم وكل ما وجد ...
الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع و ... موجود في الخارج وهو علم جزئي
وعرض فعلى طريقة القائلين بالشبح والمثال الموجود في الذهن هو الشبح قائم بالذهن اذ المراد
بوجود امر في الذهن على هذه الطريقة قيام شبحه ومثاله في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم والموجود
في الخارج هو الشبح القائم بالذهن المختص الموجود في الخارج فهو ايضا جزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلم فلا
اشكال وعلى طريقة القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن يشكل ان الموجود في الخارج الذي هو علم و
جزئي وعرض من الكيفيات النفسانية ... الطريق الاصل ... الحيوان الذي هو موجود في الذهن
وقائم به ومعلوم فهو ... تحقيقنا هذا نقول ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فهو يقوم بالذهن كيفية

نفسانية هو العلم بهذا المفهوم فهو عرض وجزئي لكونه قائما بنفس مشخصة وتشخصها بتشخص
ذهنية وهو موجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر
ومعلوم انتهى وحاصل القدح الذي اورده الشارح في حاشيته عليه جوابا عن هذا الاشكال بمذهب ثالث فلا بد
جابه بالدليل قوله وقد عرفنا ما ذكرناه ... فلا يقال ان الذهاب الى هذا الاحتمال انما يتيسر لو لم يكن
هذا الاحتمال معهودا فيه ولكنه كذلك ووجه الدفع ان القدح فيه ليس بكونه باطلا غير محتمل بل لكونه دعوى
بلا دليل والقدح بهذا الوجه لا يقدح في احتمال الذهاب اليه قوله ولا تكون قائمة به فلا يلزم ان يكون
له صفة حقيقية زائدة على ذاته ولا ان يكون فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد قوله ولا يمكن حمل
للمثل الافلاطونية على ذلك اى على الممكنات الموجودة في علم الصانع اى على صورها الحاصلة في علمه تعالى
... قول الحكماء بوجود الممكنات في علمه تعالى قائمة بنفسها قولهم بالمثل مع كونهم نافين لها وذلك لان
المثل الافلاطونية صور معلقة موجودة في الخارج قائمة بانفسها غير حاصلة في شعور ...
وهذه صور غير موجودة في الخارج حاصلة في علمه تعالى وان كانت قائمة بانفسها قوله والدليل الذي ذكر
في نفيها اى ... ان الممكنات الموجودة في علمه تعالى القائمة بانفسها وان كانت مغايرة
للمثل الافلاطونية لكن الدليل الذي ابطل به الحكماء المثل الافلاطونية يجري في ابطالها ايضا
فلا يمكن اجراء هذا الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين على مذهب الحكماء اصلا ووجه الدفع
ان جريانه فيها انما يتأتى اذا قيل بوجود صورها في علمه تعالى وجودا عينيا اما اذا قيل بوجودها فيه
وجودا ذهنيا فلا قوله وهذا اقرب مما قيل ان علمه تعالى اى ما قلنا ان علمه تعالى بالممكنات يكون موجودة
في علمه الذي هو عين ذاته غير قائم به اقرب الى التحقيق مما قيل ان علمه بها متعلق علمه بذاته ...

ان علمه تع بذاته علم اجمالي بها لان العلم بالعلة هو بعينه العلم بالمعلولات اجمالا قوله فذكر بعض الى
ان يقول العلم باحد المتضايفين يقتضي العلم بالاخر فيلزم ان يحصل معهما وموجبه لكن العلم بالعلة يقتضي علما
بالمعلول لسوى تضايف المشهور الذي بينهما وكونه موجبا لذلك يقتضي الا ان يقول العلم باحد المتضايفين
المشهورين مطلقا سواء كان بينهما علاقة العلية والمعلولية او لا يكون علما بالمتضايف الاخر فهو
كما لا يخفى قوله لو سلم انه كذلك اشارة الى منع بينية العلم بالعلة العلم بالمعلول لا اشتباها والعلم
بكنه احد المتباينين لا يجب ان يكون سببا للعلم بالمباين الاخر قوله وذلك لا يحصل بمجرد الاستلزام لجواز
ان يكون احدهما مستكثرة قوله وعلمه بذاته على ما هي عليه في تلك الاحوال التي ذاته علة لتلك الاحوال في
الواقع قوله يكفي ان يقال انه من جملة اي يكفي ذلك بغير حاجة الى كون ذاته علة لها قوله وفيه ما
ليس بخاف ان القول بان هذا الوجه لما ان يكون باعتبار انه علم صار سببا بالايجاب وباعتبار انه موجود
فانه صار سببا بالاختيار سخيف لا ترتضيه الفطرة السليمة قوله وحصول الشيء عند نفسه يستلزم
مغايرة وذلك لان الحصول نسبة فلا يتحقق الا بين امرين متغايرين قوله بل يكفي فيه اعتبار تغاير
ما اما بذاته او بهذا او لانحصار المغايرة باعتبار القيد في هذا العالم والثاني انحصارها باعتبار في جانب المعلول
وكذلك ان حصول الواجب لنفسه يتوقف على كونه مغاير النفس وكونه مغاير النفس يتوقف على اعتبار
القيد فحصوله عند نفسه ايضا على نفسه يتوقف على اعتبار القيد وقد انحرف هنا بعض الناظرين
وقال ما قال قوله والتعبير بعدم الغيبة لا يجدي اي تعبير الحصول بعدم الغيبة لا يجدي في عدم استلزام
المغايرة لان عدم الغيبة نسبة ايضا كالحصول فيلزم المغايرة قوله عدم الغيبة نفي النسبة ونفي النسبة
يقتضي ان غيبة شيء عن شيء نسبة مخصوصة بينهما فانتفاء هذه النسبة كما يكون لاجل حصوله عنده كذلك

بنفر

باو كبر

24

يكون لاجل الوحدة وانتفاء الاثنينية ونظيره صدق السلب فانه كما يكون بوجود الموضوع وانتفاء
المحمول عنه يكون بانتفاء الموضوع قوله وعند الحكماء عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
لزعمهم ان القادر ان صح منه الفعل والترك فهو انما يفعل بقصد وميل فهو مختار ايجادا ونفعا ولا يمكن
الا ان يكون هناك ما يترجح به الايجاد على تركه بالقياس اليه فيكون الايجاد اولى من تركه فيلزم الايجاد
محصلا للاولوية وتكميلا بها لما بدونه فذكر الايجاد ناقص انه يبطل فاعلية الاختيار وبعض
المعتزلة بانا لا نسلم ان المختار بهذا المعنى لا يوجد شيئا الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه
يكون ان يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح بدعوى الضرورة وتمسكوا في هذا بقدح العطشان ورغيفي الجائع
وطريقي الهارب من السبع مع التساوي في جميع الجهات انه يختار الترجيح فيها ودفعوا بان الترجيح
بلا مرجح والترجيح بلا مرجح وقالوا ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا سبب مرجح من فاعل
ضروري البطلان واما الترجيح بلا مرجح اي بمجرد الارادة فلا يلزم منه محال لان الارادة اذ كان مختارا فله ان يرجح
بارادته اي مقدوريه شاء ولا يحتاج في تعلق الارادة الى ارادة اخرى والا لتسلسل قوله ومقدم
الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع وذلك لان مشيئة الفعل الذي هو الخير
والجود لازمة لذاته تع الذي هو الخير والجواد المطلق كما زعمه قوله وصدق الشرطية
لا يستلزم صدق طرفيها انه لا يدفع ما يتوهم ان كون تع فاعلا بالمعنى المذكور ينافي عدم صدق
مقدم الشرطية الثانية لان صدق الشرطية يكون بصدق طرفيها ووجه الدفع ان صدقها ليس بصدق
طرفيها بل قد يصدق مع كذب طرفيها كما في قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا قوله ودوام الفعل و
امتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار اشارة الى رد ما اورده المتكلمون عليهم ان كونه

لازم الفعل وممتنع الترك بناء على كونه مختارا بل يوجب ولكونه موجبا قوله كما ان
العاقل مادام عاقلا بمقتضى طبيعته قال الامام حجة الاسلام انها متعلق بافعال الطبيعة كونه
ضرورية بالحرق لان الله عنده وقوله بلا وجه الجزء في الافعال الطبيعية قوله فالطبيعة كان
على مقتضى ذاته ويجوز عاملا بكون الفعل خيرا محضا ويكون الترك مستلزما للعدم قوله لان المقتضى
للقدرة هو الذات وذلك لوجوب استناد صفاته اليه وامتناع مدخلية الغير في شيء منها و
المقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية قوله فاذا ثبت
قدرته في البعض ثبت في الكل اه وذلك لان نسبة الذات المقتضية للقدرة الى جميع الممكنات على
السواء وهي لا ثبوت لها اصلا بل هي صفات محضة لا تمايز فيها بوجه فلا يتصور ان يكون
خصوصية بعض المعدومات مانعة من تعلق القدرة كما يقول المعتزلة فاذا ثبت قدرته في بعض
الممكنات علم انما يقتضيه كونه قادرا ثبت في الكل قوله ولان الامكان الذي هو علة الاحتياج
الى الفاعل مشترك بين جميع الممكنات فان الممكن انما هو محتاج في وجوده الى علته فعلته اما
واجب لذاته او منتهية اليه وفعل الله قدرته او الشيء قد ثبت في موضعه انه تعالى فاعل بالاختيار
فيكون قادرا على جميع الممكنات اما اقتداره على الممكن الذي هو معلول له بلا واسطة فظاهر واما
اقتداره على الممكن الذي ينتهي اليه تعالى فلان اقتداره على علته اقتدار له عليه فان وجوده
وعدمه يتوقف على علته وعدمها فاذا كان وجودها وعدمها مقدورين له كان وجوده وعدمه
ايضا مقدورين له وهو ظاهر وينبغي ان يعلم ان بناء هذا الكلام على كون جميع ما سوى الله تعالى صفات
العلم وانا فلا مجال لما قيل انه يجوز ان يصدر بعض الاشياء عنه تعالى بالايجاب ثم يصدر عنه البعض

الآخر

٢٥

الآخر بالاختيار انتهى وذلك لان الصادر بالايجاب يلحق قديما فيكون منافيا لحدوث العالم قوله
ولان العجز عن البعض نقص يجب تنزهه عنه تعالى لو لم يكن قادرا على جميع الممكنات لكان عاجزا عن بعضها بالضرورة
لعدم جواز غيره وذلك البعض عجز منه تعالى ايجابا بالمادة منافاة لحدوث العالم قوله لكن اثبات ارسال
الرسول يتوقف على اثبات شمول القدرة حاصله ان عدم توقف ارسال الرسول على شمول قدرته
لجميع المقدورات لا يكفي في اثبات هذه المطلوب لابد في ذلك من علمنا بارسال الرسول وهذا العلم لا يحصل
الا بالعلم بكون قدرته تعالى شاملة لجميع المقدورات فان اثبات شمول القدرة اعني تحصيل العلم به لو كان
بالادلة السمعية التي يتوقف على اثبات ارسال الرسول المتوقف على العلم بشمول القدرة لكان اثباتا
للشيء بنفسه وهو باطل قطعا قوله اذ لا دليل لنا دفعا لما يقال ان اثبات المعجزة فعل الله تعالى لا يتوقف
على اثبات شمول القدرة بل يكفي في ذلك اثبات كونها فعل الله ومقدورة وحاصل الدفع ان اثبات كون المعجزة
فعل الله ومقدورة اي صادرة عنه بالاختيار لا يتاتى الا في ضمن اثبات شمول القدرة اذ لم يوجد دليل
مختص باثبات كونها فعل الله ومقدوره ومجرد احتمال وجود ذلك الدليل لا يجدي بل لابد من تحققه
والتثبت به ومشاهدة نقله ومقدورة لان مجرد كون المعجزة فعل الله لا يكفي في كونها تصديقا للرسول
في دعوى رسالته بل لابد في ذلك من كونها مقدورة له تعالى وصادرة عنه تعالى بالاختيار فان الافعال
الاضطرارية لا دلالة فيها على التصديق كما لا يخفى قوله خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى انه مريد
لما امر به من الخيرات والطاعات والايمان وكاره لما يضاده من الشرور والمعاصي والكفر قوله الاول
ان الشرور والمعاصي بتقديره هو حاصله انه ليس شيء من الشرور والمعاصي مرضيا به بل المامور
به انما هو الخيرات والطاعات فلا يكون الشرور والمعاصي مرادة له تعالى بل يكون مراده الخيرات والطاعات

لان الارادة اخص من قول الامر على ما زعم بعض المعتزلة من ان الامر هو ارادة الفعل او لازمه
على ما ذهب اليه الاخرون لان كلا منهم ان الامر بخلاف ما يريده بسبب علمه المتقدم بحيث يلزم من عدم كونهما
مرادين اما على الاول فقط واما على الثاني فان كلا ضد بهما اعني الخيرات والطاعات مامور بهما يستلزم
كونهما مرادين وكونهما مرادين يستلزم عدم كون الشرور والمعاصي مرادين ضرورة امتناع كون
الضدين مرادين معا وبما قررنا هذا الكلام اندفع عنه ما اورد عليه من انه اراد ان يستدل بنفي كون
الشرور والمعاصي مامورا بها على عدم كونهما مرادا بان الارادة اخص من قول الامر فيلزم من انتفاء الامر
انتفاؤها فقط فوجب ان يقول بدل قوله او لازمه او ملزومه حتى يلزم من انتفاء اللازم الذي هو
انتفاء الملزوم الذي هو الارادة وان يترك قوله او لازمه لانه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء
اللازم قوله والرضا هو الارادة اجيب عنه بان الاظهر ان الرضا هو ترك الاعتراض في الشيء يريد الكفر
للكافر ويعترض عليه ويؤاخذه ويؤيده ان العبد لا يريد الالام والامراض وليس مامورا بارادة
بل هو مامور بترك الاعتراض عليها فالرضا هو ترك الاعتراض غير الارادة قوله ومع قطع النظر
عن ذلك اي عن نفي خلق المعاصي منكرا ما لا حسن ولا قبح عقليين بمعنى ان نفي خلق المعاصي
انما هو على كون حسن الاشياء وقبحها عقليين كما ذهب اليه المعتزلة فانه ح ينبغي خلق المعاصي متصفا
بالقبح في نفسه مع قطع النظر عن ابتياز الشارع اياه قبيحا وبخلافه مستحقا الذم فيكون منكرا
ونحن معاشر الاشاعرة لا نقول بكونهما عقليين بل هما شرعيان عندنا حاصلان بامر الشارع ونهيه
النهي او لا يجب عليه فعل شيء من الاشياء فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حتى لو عكس الامر في الحسن
والقبح لانعكس حالهما قوله قلت ويلزم ان يكون العبد وذلك لانه لا شك ان الاتيان بما يرضي الامر

طاعة

يا رب يسر على كل عسير انني عاجز وانت قدير

٢٦

طاعة فلو كان الامر مغايرا للارادة وكان الطاعة هو الاتيان بما امر به المطاع لا ما اراده
لزم ان يكون المطيع عاصيا والعاصي مطيعا فان العبد في المثال المذكور مع انه اتى بما يريده ويرضاه
الامر هو يوجب كونه مطيعا يلزم على هذا ان يكون عاصيا للامر بالمامور به لعدم اتيانه بالمامور به
ومع انه خالفه لعدم اتيانه بما امر به وهو يوجب كونه عاصيا يلزم ان يكون مطيعا لانه اتى بما يريده
ويرضاه السيد قوله ولا شك انه لو علم السلطان اي كما يلزم في المثال المذكور على هذا ان يكون المطيع عاصيا
والعاصي مطيعا يلزم ايضا ان لا يكون اعتذار السيد في صورة مخالفة العبد امره اعتذارا
صحيحا وذلك لان هذا الاعتذار حينئذ هو ان يكون مخالفة امره مخالفة لرضاه فلو علم السلطان
ان رضاه في المخالفة لا يعتقد انه مطيع لسيده لا مخالف فلا يقوم عذره ح لان للسلطان ان يقول
انه لم يات بما امرت به لان رضاك في عدم اتيانه به قوله يمكن ان يقال ان الامر حاصله
ان يكون الامر مغايرا للارادة ويكون الطاعة تحصيل ما امر به المطاع لا تحصيل ما اراده لا يستلزم
كون المطيع عاصيا وكون العاصي مطيعا وذلك لان الامر نوعان احدهما تكويني يتكون ويحدث به جميع
الكائنات اي مسبوقة بالتكون والحدوث كقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والآخر
تشريعي تدويني وهو الامر الذي كلف به العباد بالايجاد والطاعات وعليه مدار الثواب والعقاب
فتحقيق الجواب الثالث ان الطاعة هو الاتيان بما يوافق الامر التدويني والرضا الذي هو ترك الاعتراض
يترتب على هذا الامر في الامر التكويني اذا خالفه واما اذا وافقه كما في المامور بالايمان الشرعي
به فيترتب عليه الرضا ايضا فح لا يلزم كون الكافر والعاصي الاتيين بالكفر والعصيان المامورين بهما بالامر
التكويني مطيعين ولا يكون العبد في المثال المذكور مطيعا لعدم اتيانه بما امر بالامر التدويني

التكليف الذي يترتب عليه الرضا فتأمل قوله كما يقول المعتزلة فالوا الكلام اسم للأصوات والحروف
غير قائمة بذاته بل يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي عليه السلام او غيره كشجرة
موسى ومعنى كونه متكلما خلقه وايجاده هذه الاصوات والحروف في الغير قوله لانه خلاف النصوص
فان النصوص واقعة في كونه متكلما وصرف تلك النصوص عن ظواهرها التي هي قيام الكلام بذاته تعالى
وحملها على كونه موجدا في الغير مما لا ضرورة فيه اذ يصح حملها على ظواهرها على ما سبق بيانه انفا
قوله للدلائل السمعية فان القرآن وكذا الحديث مملوء بحيث لا يمكن انكاره فيلزم وللانا وعلى
ان كونه سميعا بصيرا مما علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلوة والسلام فلا حاجة الى الاستدلال كما هو حق
سائر الضروريات الدينية قوله وليسا راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات فانا اذا علمنا شيئا تاما
جليا ثم ابصرناه نجد بالبديهة بين الحالتين فرقا ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على
امر زائد هو الابصار وكذا حال السمع قوله واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما فان ما ذكرناه
انما يدل على مغايرتهما للعلم وكذا ظواهر الآيات والاحاديث يأبى عن حملها على العلم بالمسموعات والمبصرات
والادلة العقلية تدل على امتناع حملها على الكيفيتين الحاصلتين في المعروفتين ونفوسنا فنفسه
قاصرة عن كشف حقيقتهما فلا بد لنا من هذا الاعتراف وبما قررنا لم يبق مجال لما قيل انه لما صرف
عن معنييهما الحقيقيين لانتفاء الآلتين المعروفتين فيه تعالى والتعليل في القدماء بهم ما لم يلزم
من نفيها نقص فلم لم يحمل السمع والبصر على ما يقول الاشعري والفلاسفة على العلم بالمسموعات والمبصرات
قوله فان علمنا ضرورة ان الغرض هو الوجوه التام بالعجز على ما في المواقف من محدث ضرورة كونه
صفة الحوادث محدثة قاصرة ضرورة عدم كون جميع الاشياء معلوما للناس ومستفاد من الغير هو المبدأ

المفيض

المفيض للعقول كلها وعلمه تعالى قديم ضرورة استلزام كونه حادثا كونه تعالى ناقصا في الازل
كاملا لاستلزامه فيما كونه تعالى ناقصا وذاتي مستند الى ذاته تعالى لامتناع احتياجه في شيء
من صفات الكمال الى غيره ولم يتعرض لكونه جوهرا او عرضا لامتناع اتصافه تعالى بشيء من الجواهر والاعراض
عند المتكلمين فان الجوهر عندهم هو الحادث المتحيز بالذات اي المشار اليه بالاشارة الحسية بانه هنا او
هناك والعرض هو الحادث الحال في المتحيز بالذات وكل منهما يقتضي كونه موصوفا بمتحيز او مشارا
بالاشارة الحسية التي هي من خواص الجسمانيات المنزه عنها الواجب تعالى شأنه قوله ولما كان وجوده الواجب
وتعينه عين ذاته لم يكن له ماهية كلية وذكر لان كل واحد من الوجود والتعين اجزاء حقيقي ولو كان
له تعالى ماهية كلية وكان كل منهما او واحد منهما عين تلك الماهية لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كليا
حقيقيا وانه من اجلى البديهيات وقيل في بيانه فان كل كلي اذا لا يقتضي بذاته او بجزئه او بلازمه او
لازم مقتضيه والفاعل كما قيل يكون منحصرا لا في فرده بل يجب فرد آخر له انتهى فقول لا يخفى ان هذا
منافيا للماهية بيانا له والغرض انه لا يكون له تعالى ماهية كلية وهو نقيض ما ادعاه الشارح قوله والوجوب
والامكان اذا كانا من لوازم الماهية المشتركة الى تفصيل الدليل على ما ينبغي انه لو كان له تعالى مثل لكان هو
مشاركا له في الماهية وممتازا عنه بخصوصية ما فالوجوب والامكان اذا كانا من لوازم الماهية المشتركة
ومقتضاها يلزم اشتراك الواجب والممكن في هذا المقتضى اعني الوجوب فيلزم كون الممكن واجبا او الامكان
فيلزم كون الواجب ممكنا وان كانا من لوازم الماهية مع الخصوصية بان كان الوجوب لازما لمجموع الماهية و
الخصوصية التي بها امتاز الواجب عن الممكن الذي هو مثله وكذا الامكان بالنظر الى الممكن الذي هو مثله فيلزم تركب الواجب
من كبار الماهية المشتركة وتلك الخصوصية المميزة او لا معنى للواجب الا ما يستلزم الوجوب ويقتضيه قوله

بل الاول قد مرت الاشارة الى دليله في بحث المشتق فان كون وجود الواجب نفس عينه ذاته يستلزم ان يكون
وجوب الوجود الذي هو بذاته عارض للواجب مشتركا بين الاشياء قوله اما الاول فلان الحاجة كون الشيء
فاعلا لنفسه لا يخلو الا لزوم ذلك لجواز ان يكون الفاعل هو المجموع الملحوظ من حيث ارتباطه والمعلول هو المجموع
الملحوظ مع الارتباط لانا نقول ان المراد بالمجموع هو معروض الهيئة الاجتماعية بدون وصف الارتباط
والاجتماع اعني ذات الاشياء فقط من دون اعتبار وصف الاشتراك والانضمام والاختلاف في اللزوم
المذكور قوله واما الثاني والثالث فلا ستناع كون الواجب معلولا للغير يعني ان المراد بالمجموع هنا هو معروض
الهيئة الاجتماعية بدون الوصف فاحتياجه الى المجموع الا العلة المستقلة لا يكون الا في ذاته وباعتبار
اجزائه التي هي هذا وذاك اوفيهما معا فيلزم كون الواجب معلولا للغير قطعا ومن هذا التقرير علم ان قوله
فلما اشار اليه بهذا الوجه وعدم ظهوره بدون التامل التام لا انه علم منه لزوم كون الواجب
علة لنفسه ربما معلولا للغير وهو مستند الى ان المحتاج الى العلة هو المجموع لا اجزائه ولا يلزم من احتياج الكل احتياج
الجزء اليه فان كل مركب سواء كان تركيبه من الواجبين او الممكنين محتاج الى اجزائه مع استحالة احتياج
الجزء الى نفسه سواء قلنا ان الجزء علة فاعلية للكل اولا انتهى وذلك لانا نقول ان احتياج الكل مطلقا لا يستلزم
لاحتياج الجزء مطلقا بل نقول ان احتياج الكل الذي هو محض الاجزاء المادية من غير اعتبار امر آخر معها
اصلا في وجوده الى الفاعل انما هو الاحتياج تلك الاجزاء كلها او بعضها في الوجود اليه على ما يحكم به بداهة العقل
قوله والثاني قد يشير في الاية فانه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اشارة الى دليل عقلي على حصر
فيه بناء على ما يشعر به الشيء قوله ويمكن ان يقال ان التعدد يستلزم امكان التمانع الى آخره يعني كما انه يجوز ان يتخالفا
كذلك يجوز ان يختلفا لان التعدد يستلزم جواز الاختلاف وهذا الجواز كاف في اثبات المطلوب من غير حاجة الى ابطال

جواز

اللهم خلصنا من تشويش الابداء

جواز الاتفاق فانا نقول على تقدير الاختلاف اما ان يحصل مراد احدهما فالاخر مغلوب في كلتيه بطريق
حكى البعض الاقتضاء في امكان ارادة احدهما حركة زيد في وقت معين فلا يخلو اما ان يمكن للاخر ارادة سكونه
في ذلك الوقت اولا والثاني يوجب عجزه اذ لا مانع الا تعلق ارادة الاول ضرورة انه ممكن في نفسه وكذا
الاول يلزم امكان اقتضاء الارادة فانه لو وقع لزم وقوع احد الامرين وهو اجتماع المتنافيين او العجز والالزام امكان
احدهما وامكان التمانع كافي فيما انتهى اقول عليه انه ان اراد بقوله يمكن للاخر ارادة سكونه في ذلك الوقت انه يمكن
له ارادة السكون في وقت ارادة الاول حركته من غير اشتراط ارادة الاول الحركة وهو معنى العرفية فهو مسلم لكن لا يلزم
منه اجتماع الارادتين لجواز ان يريد الاول ارادة الحركة من الواجب الاول عند ارادة الثاني سكونه وان اراد انه يمكن ارادة
الاخر سكونه بشرط الارادة الاولى حركته وهو معنى المشروطة نختار انه لا يمكن للاخر ذلك وقوله يوجب عجزه
ممنوع وانما يلزم عجزه لو كان عدم الحركة اعني السكون ممكنا وليس كذلك فان وجود الحركة بشرط ارادة احد
الواجبين لها واجب فعدمها اعني السكون ممتنع وذلك مثل ان يقال انه يجوز تعلق ارادة الواجب بعدم زيد
بشرط وجوده بل بشرط ارادة وجوده ام لا فان امكن يلزم امكان اجتماع النقيضين والا يلزم العجز فينتقض
الدليل على تقدير التوحيد ايضا ثم في وقت وجود زيد يجوز تعلق الارادة بعدمه بان يزول ويتحقق العدم
بدله كسكون الاصابع للكاتب وقت الكتابة انتهى اقول لا يخفى ان عدم امكان ارادة الاخر سكونه بدلا
عن الحركة واجبة بارادة الاول يوجب عجز الاخر قطعا اذ لا مانع من ارادة السكون كون السكون ممتنعا بسبب
تعلق ارادة الاول بالحركة فعدم ارادة الاخر السكون انما نشأ من الاول وتعلق ارادته بالحركة ولا نعني بالعجز
سوى هذا نعم لو كان امتناع السكون بنفسه يكون عدم امكان ارادته اياه عجزا له وبما ذكرنا اشار اليه قوله
بقوله اذ لا مانع له من ذلك الا الارادة الاولى ضرورة انه ممكن في نفسه ايضا الكلام في امكان تعلق الارادة

الثاني بالسكون انما تتعلق ارادة الاول بالحركة لا بعدمه حتى يقال انه يقتضي السكون بسبب ارادة الحركة بل يكون كل
من المتعلقين بالممكن وما جعله نظيرا لذلك لا يصلح نظيرا لان ارادة الواجب احد الطرفين تخصيص له بالوقوع
دون الاخر فلا يتصور ارادتهما معا لانه يجتمع الارادتان متضادتان بالنسبة الى امر واحد فلا يجتمعان
بخلاف ما نحن فيه قوله بعض المحققين فالحق انه لا يخلو اما ان يكون قدرة كل منهما وارادته
الى هذا اراد بعض ما في الاية عدم تكونهما على ما اشار اليه بكون كافية في وجود العالم فحاصل الدليل المشار اليه
بهذه الاية هو انه لو تعدد الاله ووجد الهان مستجمعان بشرائط الالهية قادران على الكمال على خلق العالم
لم يكونا ولم يوجد العالم لانه لو وجد فلا يخلو اما ان يكون وجوده بقدرة كل منهما وارادته مستقلا او
واحد منهما وارادته مستقلا او بمجموع القدرتين والارادتين وعلى الاول يلزم توارد المؤثرين المستقلين
على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عدم تكون احدهما الها وعلى الثالث يلزم تكون كل منهما عاجزا عن الايجاد
والخلق وبما قررنا ظهر انه لا وجه لما قيل ان هذا الجزء دليل اخر واما نص بل الاية الى هذا الدليل فيما بعده
قوله نعم لقائل ان اللازم على هذا التقدير انما توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد او عجز الواجب
عن التاثير بالاستقلال او عدم التغيير في احدهما وهو شيء منها لا يلزم فسادهما بخلاف التقدير الاول فانه يلزم
فيه على التقدير الاول والثالث فسادهما انتهى قوله ولم يحصل اي وانما يلزم عجز كل منهما لو اراد كل منهما
الاستقلال والتفرد في ايجاد العالم ولم يحصل واما لو كان كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال لكن لم يرد
واحد منهما الاستقلال والتفرد بل اراد كل منهما الشركة مع الاخر في الايجاد فلا يلزم العجز كما في المثال
المذكور وبما قررنا ظهر انه لا وجه لما قيل ان المراد من قوله لو اراد كل الاستقلال انه لو اراد الشيء بالاستقلال لانه فرق
بين ارادة الاستقلال وارادة الشيء بالاستقلال انتهى والذي يدل على ما ذكر المراد ما قررنا لا ما قيل قوله سابقا

لان ارادتهما

باوكيل

٢٩

لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك قوله لانا نقول تعلق ارادة كل منهما ان كان كافيا في المخبر انه تعلق ارادتهما
بالاشتراك لا يتاتى الا بتعلق ارادة كل منهما بوجود العالم فتعلق ارادة كل منهما بوجود العالم ان كان كافيا في
حصول وجوده لزم اجتماع المؤثرين التامين بها تعلق الارادة وتاثيرها على معلول واحد وهو وجود العالم وان
لم يكن كافيا لزم عجزهما او عجز احدهما لانهما لا يمكن لهما او لاحدهما التاثير في وجود العالم وايجاده بانفراده بدون
الاخر قوله ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما اي القدرة والارادة وذلك لان كلا منهما امر واحد
غير قابل للتجزي لا في ذاته ولا باعتبار التعلق فلا يتصور في شيء منهما الزيادة والنقصان الا انهما باعتبار
ازدياد الاجزاء ونقصانها ولا يتصور الزيادة والنقصان في تعلقهما ايضا بعينها ما ذكر حقا الدليل في
المثال المذكور فانه قوة جسمانية حالة في الجسم ومنقسمة بانقسامه فيتحقق فيها الزيادة والنقصان قوله قال الله
اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اي لا تعبد فاما تنحتون من الاصنام فانكم وما تعملون به
مخلوق الله تعالى فانه هو الخالق وهو الحقيق للعبودية وان لا يشرك بعبادته احدا وفي هذه الاية دلالة
على ان افعال العباد مخلوقة نعم ان اردت الاطلاع عليها فارجع الى الكشاف وتفسير العلامة البيضاوي في
قوله فلا يستلزم الاحتياج الى المثالة الوجوب وذلك لما تقرر عندهم من ان الحال في الشيء يكون محتاجا الى ذلك
الشيء قطعا والا لما حل فيه قوله وانت تعلم الخ فان الاتحاد مثلا ظهر في صورة جميع افراده ولم يحل في واحد
منها وكذا الجن والشياطين فانهم يظهرون في صورة الاناسي ليتعلم الشرور ويكلمهم بلسانهم وذلك لكونهم
اجساما لطيفة قابلة للتشكل بالاشكال المختلفة وظهور جبرائيل في صورة دحية الكلبي من هذا القبيل قوله
وهذا قرينة على انهم يعني عليهم نصاف عليا واولاده يظهر جبرائيل في صورة دحية الكلبي مع ظهوره
في الظهور غير الحلول قرينة على انهم يريدوا بالحلول معناه الحقيقي بل المراد به الظهور والام يبيانهم

هذا التفصيل كالاجمع قوله بان يتصف بنوع كمال يتعاقب افراده من الازل الى الابد الى غير ذلك من المخلوق
من الكمال المشترك في شيء من الاحوال واما المخلوق فكل فرد من افراده والانقضاء بفرد اخر يتعاقبه لا بجامعه
فاما هو التفصيل كالاثر قنايته مجمع الاجتماع فهو الكمال بالحقيقة لا وحدانه فقدان تلك الكمالات
ويجاوز بما ظاهره انه لا يرد ما قيل لا يتبع مسبوقية الكمال بالكمال الاخر لانه لو كان كل منها كمالا شغلها لم يتصف
في وقت من الاوقات باحد بها لزم النقص في ذلك الوقت بل يجب ان يتصف بجميع الكمالات المتعاقبة في كل وقت
وان لا يخلو شيء من اشره وطائره والشيء من الكمالات والا لزم النقص بانتفاء ذلك الكمال في ذلك الوقت انتهى
كما سبق في انه مراد بهم سبق القدم بالنوع فان الا يرد فرد من افراده في ذلك النوع موجود بحيث لا ينقطع بالكلية
ومن البعض انه حدث فلا فرد ولا ابتداء في ذلك اصلا قوله فان ايجاد العالم وخالقيته زيدا من الاضافات التي
كونها كمالا لو كان العالم قديما قوله ليس من صفات الكمال والا يتوجه عليه ان يقال فيجب ان لا يتصف به الواجب تعالى فانه
ما يتصف به لا بد ان يكون من صفات الكمال الا ان هذا انما يتم اذا لم يكن له صفة لا كمال فيه وجودا وهو لم قوله بل قد
ندعي ان الخلو عنها في الازل كمال فكيف يتاتى في اتصافه تجددها في ذاته تعالى وكونه خلوه تعالى عنه نقص
يمكن ان يقال ان وجود العالم في الازل ممتنع فلا يكون عدم ايجاده في الازل نقصا لعدم امكان ما يتعلق به
ضعف هذا القول فان كون وجود العالم ممتنعا في الازل لا ينافي كون ايجاده ازليا بان يتعلق ارادته الازلية
بوجوده فيما لا يزال فيوجد فيه اذ القدرة انما تؤثر على وفق الارادة فاذا تعلقت الارادة بوجوده
في وقت معين فلا يوجد الا فيه على ما صرح به الشيخ رحمه الله في رده على الفلاسفة على قدم العالم بانه
ظاهر بضعف قوله ان الخلو عنها في الازل كمال لا يظهر به الاستشارة وتفرده تعالى بالقدم الزماني وذلك لان
الاستشارة تعالى بالقدم الزماني لا يقتضي كونها ثابتة في الازل لا صفة الايجاد لا يمكن جواز تعلق ارادته

بوجود العالم فيما لا يزال الا على وجوده الحادث هذا وزعم بعض الناظرين ان حاصل قوله بل قد
ندعي ان الخلو عنها اه هو ان الوجود الازلي اللائق في الاستلزامه قدم ممكنات المستلزم لعدم اختصاص
الواجب تعالى بالقدم الزماني نقص فلا يتصف به الواجب تعالى واما الوجود الحادث لها فلما لم يستلزم قدم
ممكنات فالاتصاف به كمال فيتصف به ثم اعترض عليه بهذا الزعم بان الازل ليس زمانا محدودا حتى يكون بعده
زمان الحدوث فيتصف بالحدوث اول تعين بل صفة الازل كما قرروا زمان الغير المتناهي في جانب الماضي فكل
حد يفرض من ذلك الزمان يكون بعده زمان الحدوث فكل زمان الحدوث يكون قبله زمان الحدوث اخر فلو وجد خالقية
زيد في هذا اليوم مثلا واتصف به الواجب في هذا اليوم لزم النقص في الامس لعدم الاتصاف به في الامس واذا
اتصف به في الامس لزم النقص لعدم اتصافه به قبله وهكذا فكل زمان الحدوث قبله زمان هو ايضا زمان
الحدوث وعلى تقدير تحقق اول زمان الحدوث وبقي النقص بانتفاء الاضافة بعد حدوثه او في عليه حال
الحدوث الذي بعده وهو فرض على انه يمكن ان يقال وجود العالم في الازل ممتنع فان امكان وجوده الحادث
يستلزم تحقق اضافته في وقت معين فيلزم النقص قبله وبعده ايضا اذا اشتغل انتهى كلامه وانت خبير
ببطلان توقف هذا الزعم اما اولا فلان مبنى الكلام ليس على انه لا يجوز شيء من الصفات الاضافية كمالا
وقوله بل قد ندعي ان الخلو عنها كمال تابعية له لتكون على ما ذكرنا ان بناء الحكمة على المنطقية به انما انا قوله
الازل عندهم زمانا غير متناه من جانب الماضي ابطل قطعا بل معناه عندهم عدم المسبوقية بالعدم الازماني
الغير المتناهي في جانب الماضي اولا ان الكلام في كونه ازليا بمعنى ما يكون العالم قديما وايضا قدرة الله تعالى بمعنى
ان الازل وقت زماني فكيف يكون زمانيا قوله وما يقال من ان ازلية الايجاد يستلزم امكان الازلية الا قبل في
بيان هذا يستلزم امكان اذا امتد في الازل لم يكن هو قادرا على ما نحن فيه قوله الوجود ممتنع في الازل

فيتحقق بدوم منشأ امر مستمر في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يجب له اتصافه بالوجود
المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية قوله كما يستلزمه بعض
وهو انه ان اراد بقوله لم يجب له اتصافه بالوجود انه ليس مقتضى ذاته لا يجب في شيء من اجزاء الازل الاتصاف بالوجود
في الجملة بان يجوز في شيء منها متصفا بعدم ما فيكون معناه انه لا يجب في شيء من اجزاء الازل الوجود
بعده في بعضها ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم منشأ الوجود الازلي الذي هو امكان الازلية وان اراد به ان
ذاته لا يجب في الوجود في شيء من اجزاء الازل بل يجوز في شيء منها متصفا بالوجود فهي بعينه امكان الازلية
والنزاع انما وقع فيه وهو مصادرة على المطلوب لو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم
ان يجوز وجوده الازلي ممكنا قوله لا انه يصح بينا انه ينافيها اضافيا فلا اتحاد هاهنا الاتحاد بينهما
الشيئين بان يصير بعد ما كان اثنين [illegible] لانهما ان بقيا موجودين كما كانا قبل اتحادهما فظاهر انهما
موجودان اثنان لا اتحاد لاحدهما مع الآخر وان فنيا معا فهما معدومان لا متحدان وان فني احدهما دون
الآخر فهو فني والباقي واحد فلا اتحاد بينهما ايضا فان قلت يجوز ان يبطل ذاتاهما ويحصل
الوحدة بعد ما كانا اثنين فيتحقق فالباقي حقيقة هو الامر الموصوف للوحدة والكثرة معا الا انه بينا
الوحدة بينهما الا انه لم يتحقق كالكثرة متحققة فيلزم اجتماع المتقابلين وانه محال الثاني الاتحاد
التجريد ان الدليل المذكور على امتناع اتحاد الاثنين بانه يصير احدهما مع بقائه كما يصير الجسم ابيض مع بقائه
ذاتهما لا يزول الصورة الاثنينية عن شيء واحد وتحصل صورة الوحدة فيه اذا فرض بقاء ذاتهما بصفة الوحدة
بعد ما كانا اثنين كان الباقي هو الامر الموصوف للوحدة والكثرة معا الا كل واحد من الوحدة بينها المقوم المتصف بالكثرة
المقابلة للكثرة وذكر بهذه الامثلة بديهية يكفي فيها تحرير ما يتحقق طرفاها قوله وهذا

ضرورى

ضرورى فانا نعلم ضرورة انه لا يحصل من الاثنين والجزء الموضوع بحيث حقيقة واحدة متحصلة قوله
ودعوى الاحتياج او الانفعال بين الاجزاء المادية في ما يقال ان تركب الواجب مع الغير كالجزء الصوري
يستلزم افتقار كل من الواجب والغير اللذين هما جزءان ماديان في الصورة المزدوجة الى الآخر او الانفعال
منه كما في العناصر الممتزجة التي ينفعل بعضها عن بعض فيفيض عليها صورة النوعية الملائمة لذلك الا
متزاج والانفعال فاندفع الايراد ووجه الدفع ان كلية هذه الدعوى ممنوعة فلا يتم في الصورة المزدوجة
وينبغي ان يعلم ان تركب الواجب مع الغير كالجزء الصوري داخل في الشق الثاني من الاتحاد فانه انضم وصار
الواجب شيئا هو مجموع ذلك الغير والجزء الصوري وحصل منهما حقيقة واحدة فلا يجاب بما قيل انه منع
الاحتياج والانفعال بين الاجزاء الثاني فكيف يحكم القول بعدم انفعال العناصر بعضها عن بعض
فيفيض الصورة النوعية على المواليد تابع للمزاج التابع للانفعال وان منع الانفعال بين الاجزاء
المادية للممتزج فيستبعد في المثال فليتأمل نحن بصدد ابطال احد شقي الاتحاد قوله اذ لعل
الحكم المستفيض في الحلول والمتحيز بالذات يشير الى ان المراد بالجوهر هاهنا احد هذين المعنيين على ما
ذهب المتكلمون فكون المجرد ليس بجوهر في الخبر لا يحل لا ينفع في هذا المقام قال المص في المواقف ونعني بالمتحيز
بالذات ان يشار اليه اشارة حسية بانه هاهنا او هناك قوله جعد قطط اي القاموس رجل اجرد لا شعر
عليه والجعد الشعر خلاف السبط اي المسترسل وجعد قطط اي شديد الجعودة والشطط الحركة جعل
شعر الرأس محافظا لسواده اطيط الرحل صوته من الثقل قوله المتمسكون بظواهر الكتاب والسنة
اما ظواهر الكتاب فكقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله
اليه يصعد الكلم الطيب وغير ذلك واما ظواهر السنة فكقوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين

من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وقوله ان الله ينزل الى السماء الدنيا في كل ليلة فيقول
هل من تائب فاتوب عليه ونحوها قوله ولا يجب انه ليحمل هذا القدر على تاويله اصلا وذكر لان من اهل الكشف
يخوا الفوق جهة السماء ليس جهته تع حقيقة بل اراد به شرفيه لكونه قبلة الدعا فاضافه الى الله
وقوله يكون تع مختصا بجهة الفوق ليس الا لشرفه لا لكونها جهة له حقيقة كما ان من لم يخو الكعبة
بيت الله ليس الا لشرفها وكونها قبلة الصلوة لا لكونه تع ساكنا فيه حقيقة قوله وانت تعلم انه بعد قيام
البرهان على انه تع عالم بجميع المعلومات وانه لا يجوز ان يخفى ان كونه تع عالما بجميع المعلومات وكونه جاهلا في الجملة
لا يجتمعان الا بهيئته وتغير صفة الحقيقية التي هي العلم يستلزم تبدله وتغيره تع في صفاته الحقيقية
مما قام البرهان على امتناعه كما مر في بيان عدم قيام الحوادث بذاته تع قوله فيقوى قوة الشرطية فكان
قيل ان العاصي اذا اصر في عصيانه ولم يتب عنه ولم يعف عنه بالشفاعة ونحوها فيكون معاقبا
عليه فعدم عقابه بعدم تحقق واحد من تلك الشرائط او كلها لا يستلزم كذبا قوله ان الابصار عبارة
عن ادراك تام وانكشاف بليغ فسر الادراك التام بالانكشاف البليغ لئلا يتوهم ان هذا
بيان من الجواب احتجاج المنكرين بقوله تع لا تدركه الابصار من ان الادراك هو الرؤية مع
الاحاطة بجوانب المرئي وحقيقة النيل والوصول قوله وخروج الشعاع او الانطباع الاول
مذهب الرياضيين القائلين بانه جسم نوراني يسمى شعاعا يخرج من الباصرة وينتهي طرفه
الى المبصر والثاني مذهب الطبيعيين القائلين بان صورة المرئي ينطبع في الجليدية ثم في
مجمع النورين ثم في الحس المشترك قوله اذ في قدرته تع ان يخلق في البصر قوة يحكي بها ادراك
ذاته من دون تلك الشرائط ويؤيده المأثور المشهور من كون الله تع بصر العبد المتقرب اليه

٤٢

ابصار بهذا العبد به تع قال الامام حجة الاسلام ان الرؤية نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح
من العلم فاذا جاز تعلق العلم به وليس في جهة جاز تعلق الرؤية به وكما يجوز ان يرى الله الخلق وليس في
مقابلتهم جاز ان يراه الخلق من غير مقابلة وكما جاز ان يعلم من غير كيفية وصورة جاز ان يرى كذلك من غير كيفية
وصورة قوله والاخيران عدميان اما الحدوث فلانه عبارة عن المسبوقية بالعدم وهذا امر اعتباري غير صالح
لمتعلقية الرؤية والاحاطة في الاجسام المحسوسات فكان غير محتاج الى دليل واما الامكان فلانه عبارة
عن سلب ضرورة الوجود والعدم وظاهر ان السلب غير صالح لمتعلقية الرؤية قوله بناء على مذهب الشيخ من ان
هذه الطريقة المبنية على اشتراك الوجود طريقة قوله فان الاتحاد بينهما يوجب الصدق اي يجب صدق ما يصدق
عليه انه يحمل على الحقائق المتباينة واحدة يصدق عليها مفهوم التحقق وليس ان امرا مسمى بالوجود قائم
بها قيام السواد بالجسم اما وبانه ان التحقق الوجودي مشترك كالمفهوم فيها انما هو باعتبار ما يلزم من ظاهر مذهبه
لا باعتبار يصرح به على ما اشار اليه بقوله كما هو المشهور قوله وهذا التاويل في غاية البعد لان
لفظ الشيخ وهو الوجود كل شيء عينه على اصطلاحه يستلزم كون جميع الصفات الاثبانية كالحدوث وغيره
عينا ولم يقل به الشيخ قوله وفيه نظر وتامل لعل وجه النظر هو ان النظر الموصول بالى قد يجيء بمعنى الانتظار
كما في قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اي منتظرة بالفلاح وفي قوله وشعث ينظرون الى الاله
كما نظر الظماء حيا الغمام وفي المعلوم ان الظماء والعطاش ينتظرون مطر الغمام فوجب حمل النظر
على الانتظار ليصح التشبيه ووجه التامل هو انه يجوز ان يحمل النظر الموصول بالى في هذين البيتين على الرؤية
بان يقال في الاول وجوه ناظرة الى جهة الرحمن وهي العلو في العرف ولذا رفع الايدي الى جهة العلو في الدعا
او يقال ان الظماء ناظرة الى انار الله من الغرب والعطش الصادر منه للملائكة التي ارسلهم الله تع بسقيه

للمؤمنين يوم بدر ويقال في الثاني ان المعنى انهم يرونه بلا كيف ولا ادراك ما يطلق ويشتاقون
اليه قوله وليس بمعنى الانتظار لان الانتظار لا يعدى بالى او يقال ان الى في الاية ليست حرف جر بل هو اسم بمعنى النعمة
واحد الالاء وناظرة من النظر بمعنى الانتظار فمعنى الاية نعمة ربها منتظرة او يقال ان الى هنا بمعنى
عند ومعنى الاية عند ربها منتظرة ووجه الدفع هو ان الانتظار غم ولذا قيل الانتظار الموت الاحمر
لا يناسب سياق الاية لانها وردت مبشرة للمؤمنين بالانعام وحسن الحال وفراغ البال وذكر فخر الدين
فانها اجل النعم واكبر ... المشبهة لنضارة الوجه لان الانتظار المؤدي لما يكره قوله وهو مستلزم لجوازه
اي وقوع الرؤية او الاجماع عليه مستلزم لجواز الوقوع وصحة الرؤية وهو ظ ضرورة امتناع وقوع الممتنع
والاجماع عليه وهذا الاجماع كما يبطل قول النافين للوقوع يبطل قول النافين لجوازه وصحته قوله انها
هذه القضية وهي قوله لا تدركه الابصار رفع الايجاب الكلي وذلك لان قوله تدركه الابصار موجبة كلية لان
موضوعها جمع محلى باللام الاستغراقية وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية
قوله ولا نسلم احتمال الاية بهذا المعنى يعني ان الاية وان لم تكن دالة على رفع الايجاب الكلي ولا انه قطعية
لكن لكنها ليست دالة على السلب الكلي ولا انه قطعية لاحتمالها رفع الايجاب الكلي الذي هو سلب جزئي بناء على
السلب فيها او للعموم ثم ورد النفي عليه ... مع هذا الاحتمال لا يبقى حجة علينا لان الابصار الكفار لا
تدركه اجماعا قوله وقوله تعالى لموسى ... لن تراني ليس للتأبيد ... اشارة الى احتجاج اخر للمنكرين
رده واما الاحتجاج فهو ان لن للنفي في قوله لن تراني للتأبيد فاذا لم يره موسى ... لم يره احد
واما الرد فهو ان لن ليس للتأبيد بل للنفي المؤكد في المستقبل فقط ولهذا يقيد بابدا قوله فكيف كان ...
وكلام ليس ... ان هذا المأثور ... الصالحين كذا ذكره ...

على ان ما ليس بمكان مرئيا ليس الامر كذلك بل هو ... فان الحق ان الاول ... عكس البعض ... والمعتزلة قيدوا
المأثور بافعاله تعالى واولوه بافعاله عندهم هو ان ما شاء الله من افعاله كان وما لم يشأ منها لم يكن ...
المعتبر اجماع السلف والخلف في جميع الاعصار على هذا المأثور وعدم تقييده بافعاله تعالى و... انهم
كانوا يريدون بكلامهم هذا ... تعظيم الله تعالى واعلاء شأنه قوله لان ما يعم ... جميع افعاله سواء
كان فعلا ... او فعلا ... متضمنا للحكم والمصالح ولا يجب علينا الحكمة والمصلحة في افعاله تعالى فعلا ذكر
لانه الحكيم العليم فلا يخلو شيء من افعاله ... الحكمة المطلقة ويحتمل ان يراد ان جميع افعاله متضمنة للحكمة فيتحقق
ذكر واحد منها اي واحد كان من الحكمة فيتحقق جميعها واجبا عليه ولم يقل به احد من المعتزلة قوله على ان
الالتزام رعاية الحكمة لا يجب عليه تعالى يعني ان وجوب ... محلا بالحكمة ... اذ لا التزام رعاية الحكمة
واجبا عليه تعالى ولا ان ما له ولكن ... الشارح ... كيف ... لا يستحق ان يسأل عن بعض
ما يفعل ... لا يستحق لذلك بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اذ له التصرف في ملكه كيف يشاء فهم يسألون
عما يفعلون لان فعلهم تصرف في ملك الغير قوله وانت خبير بانه فرع على كون افعاله معللا بالاغراض وذكر لا
نحو ترك اللطف موجبا لنقض غرض التكليف انما يتأتى اذا كان تكليف الله تعالى للمكلف لاجل غرض عائد
له عليه وهو باطل كما سيجيء من ان ذلك مستلزم لكونه تعالى مستكملا بغيره وهو ذلك الغرض قوله وما يقرب الى الطاعة
ويبعد عن المعصية اي اللطف ... ذكر اي ما ... قبل الطاعة وترك المعصية فيخرج الدليل اخص من
المدعى قوله ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل وفيما قال انه
لا يرد على المعتزلة خلق الكافر الفقير المبتلى بالالام والاسقام ولا ابقاء ابليس الى زمانا واقداره على
الاضلال وذلك لان مرادهم بالاصلح الذي وجب عليه هو الاصلح بالنسبة الى نظام العالم ويجوز ان يكون ...

خلق الكافر المذكور وابقاءه مع علمه بما يصدر عنه مع اضلاله طول الزمان اصلح بالنسبة الى نظام العالم
وان لم يكن اصلح بالنسبة الى الكافر وقد ابقاه على هواه لو كان مراده الاصلح بالنسبة الى المكلف
حيث هو كما كان لسوء اختياره العارف بما لهم ... وكذا الجواب عما قيل ان هذا الوجه المفضي الى
... كما لا يخفى قوله ويجب بل غاية ما يلزم من هذا ... الا غاية ما يلزم من ايعاد الله تعالى
مرتكب الكبيرة بالعقاب وعدم وقوع الخلف لا يلزم منه عدم وقوع ان يكون عقاب مرتكب الكبيرة واجبا عليه
والكلام في هذا الوجوب دون عدم ذكر الوقوع قوله والاظهر ان المراد بالوجوب اي حين عدم وجوب
العقاب عليه تعالى مع انه اوعده واخبر عنه جزم بجواز ... اي جواز الخلف او الكذب على الله تعالى وذكر لنا عدم
وجوب العقاب عليه جواز عدم وقوع العقاب وهو يستلزم جواز خلف ايعاده وعدم مطابقة اخباره
بما هو الواقع فكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام قوله اذ فرق بين الاستحالة الوقوعية وبين الوجوب عليه
اي فرق بين الاستحالة ... تخلف ما اوعده من ايعاده وبين ان ... ما اوعده واجبا عليه تعالى فيجوز ان
يتحقق الاول دون الثاني كان تحقق استحالة ... وقد تحقق حرمة ايجاده ... في حقه تعالى بل الخلف
ان الوجوب والحرمة ونحوهما من الندب والكراهة والاباحة متوقف على القدرة وفي الواجب الحرام ونحوهما
من الافعال الاختيارية وما نحن فيه ليس كذلك على مقتضى هذا الدليل قوله حيث والاصل في هذا ان الله تعالى
يجوز ان يخلف الوعيد او قال الامام الحرمين ان هذا القول في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا
جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يلحق بالكفر فان العقلاء اجمعوا على ان الله تعالى
منزه عن الكذب لانه لو جوز الكذب على الله تعالى في الوعيد لاجل ما قيل من ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز
الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا ان جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار

لغرض

لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة انتهى ملخصا قوله
والوعيد حقه ... قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم اه ويقرب من هذا ما حكي القفال في تفسيره
الاية ... ان جزاء القتل العمد ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليهم لا وقد يقول الرجل لعبده
جزاؤك ان افعل بك كذا وكذا الا اني لا افعل انتهى وقال الامام هذا ضعيف لانه يثبت بهذه الاية ان جزاء
القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الايات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحق كما قال تعالى ومن يعمل سوءا يجز به وقال
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الاية انه تعالى اوصل
هذا الجزاء اليه وهو قوله واعد لهم عذابا عظيما فان بيان ان هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان
قوله واعد لهم عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا فلو حملنا على الاخبار على انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار
فكان ذلك اولى قوله فيمكن ان يقال بتخصيص المذنب من عمومات الوعيد بالدلائل المنفصلة اي يمكن ان يقال
المذنب من عمومات الوعيد بان يقال انه داخل في عمومات الوعد من الايات الدالة على جواز ... مغفرة ... الكل
الكفر وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
وان كان المذنب المعفو خارجا عن عمومات الوعيد لا يلزم من عدم عقابه خلف في شيء من عمومات الوعيد و...
كما لا يلزم من ذلك على تقدير حمل الوعيد على انشاء التهديد فلا يلزم تبدل القول ولا الكذب اصلا قوله الا
يحمل ايات الوعيد على استحقاق ما اوعده لا على وقوعه على ما صرح به بعض المعاصرين وعلى ما حكي القفال في تفسيره
كما مر ولعل الشارح قدس سره عليه الرحمة ضعف هذا الحمل لما نقل عن الامام انه يثبت بسائر الايات انه تعالى
يوصل الجزاء الى المستحق قوله لا من وجوبه عليه لان الاستحقاق من العبد ... كما ذهب اليه المعتزلة على ان
الثواب على الطاعة واجب على الله تعالى وهو ان العبد المطيع استحق بطاعته الثواب فهو مستحق للعبد على الله تعالى بالطاعة

فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى اذا كان تركه مفسدا كالاتيان به واجبا وجه الرد قوله و
كيف لا يحول كونه ارادى وكيف لا يجوز الاثابة تفضلا لا باستحقاق العبد بالطاعات والحال ان ما يصدر
عن العبد من الطاعات انما هو صادر عنه تعالى حقيقة او بخلق قدرته تعالى فكيف يستحق العبد بذلك الثواب عليه تعالى
لو فرضنا صدوره عن العبد حقيقة فهو مما لا يستحق به العبد الثواب والعوض على ما زعم المعتزلة وذلك لان شكر
المنعم على نعمه بالطاعات والعبادات واجب عندهم ومن المعلوم ان الطاعات والعبادات التي قام بها العبد لا تفي بشكر
ما هو قليل من نعمه العظيمة الجمة فضلا عن ان يزيد عليها فيستحق العبد بها الثواب والعوض فان ذلك ليس الا
كمن يقابل نعمة الملك الوافرة عليه بما لا يحصى بتحريك انمله فكيف يحكم العقل بايجاب الثواب واستحقاقه قوله
والحكم الحاكم فلا يتصور في حقه ان يحكم شيء ما في موضع بحكم حاكم والعلم العالم فلا يتصور
ذلك الوضع جهلا بموضعه والقدرة القادر جبلا فلا يتصور ذلك مما ينجز عن وصفه في موضعه قوله والله
اجل من ان ينفعل من شيء او يستكمل بشيء فلا يكون فعله معللا بالاغراض يعني ان كون فعله تعالى معللا بالغرض يستلزم
كونه تعالى منفعلا عن غيره الذي هو ذلك الغرض ومستكملا به اما الاول فلانه لو كان فاعلا لاجل ذلك الغرض
ذكر الغرض مؤثرا في ذاته تعالى بجعله فاعلا وهو ظاهر واما الثاني فلانه لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة
او دفع مفسدة لكان ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام هو ان كل
ومصلحة يترتب على الفعل يسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبه عليه
فالفائدة متحدة ذاتا مختلفة اعتبارا ومتعلق الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو الذي
اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له فالغرض والعلة الغائية مختلفان اعتبارا ايضا وقد
يخالف الغرض فائدة الفعل كما اذا اخطأ في اعتقاده قوله وان كانت معللة لزم وفي لا يمكنهم

تلك

باعليم

٤٥

تلك المنافع معلومة له تعالى قبل خلقه ثم ما هو منافع له لا يشاركه الا لكن لها علل غائية
وباعثة له تعالى على الخلق فان هذا التقدم العلمي شان العلل الغائية قوله هذا ما علم فيما سبق
في انه هو الحاكم على الاطلاق لقوله له الحكم قوله الاول صفة الكمال والنقص فالحسن كون الصفة
صفة كمال ككون العلم صفة كمال وارتفاع شأن من اتصف به والقبح كون الصفة صفة نقصان
ككون الجهل صفة نقصان وانتفاع حال من اتصف به قوله الثاني ملائمة الغرض ومنافرته
فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا وقد يعبر عنهما
بهذا المعنيين بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما
لا يكون شيئا منهما قوله وانما هذا المعنى امران يدركهما العقل ولا يتعلق بهما بالشرع
قوله ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة لاوليائه ومخالف
لغرضهم فهو بهذا الاختلاف علم انه امر اضافي لا صفة حقيقية اذ الصفات الحقيقية لا يختلف كما لا
يتصور نحو الجسم الواحد ابيض واسود بالقياس الى شخصين قوله الثالث تعلق المدح والذم عاجلا
والثواب والعقاب اجلا هذا في افعال العباد اذا اريد بما يشمل افعاله تعالى اكتفى بتعلق المدح
والذم وترك الثواب والعقاب قوله فلا يحكم العقل بان يستقل على ترتب الثواب والعقاب على افعال
وذلك لانه ما ليس فعلا اختياريا لا يحكم العقل بتعلق الثواب والعقاب به اتفاقا قوله ولعله
باحدهما الاحتمال على الاخر بالفعل فلا يكون شيء منهما صادرا عن الاخر قوله فانه اذا ذكرها
لا حاجة اليه للتعليم به بخلاف الاول وهو غير منصف لا منحصر مغني عن قوله لا نهاية له كما ان قوله
ولا مرجح على الاحتمال الثاني مغني عنه قوله وكل واحد من صفاته الحقيقية من شأن الاول في ما يترامى

من خط العبارة من ان المراد بكم اتحاد الصفات بعضها مع بعض وان الصفات الاضافية ايضا
متحدة بالذات فيرد عليه ان كلها خلاف الواقع ووجه الدفع ظاهر قوله والا لاحتاج بعض الاشياء
لان القدرة على القدرة تكون مستندة الى القادر فيتحقق قبل القدرة اخرى وكذا القدرة على
القدرة على القدرة وهكذا الى غير النهاية ومنه ظهر ان القدرة اذا كانت واحدة لا يحتاج ان يكون
مستندا الى القادر ايضا قوله لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السوية ففيها اذا كان
القدرة واحدة مستندا الى الموجب على ما هو المذهب فانا نعلم بالضرورة ان نسبة الموجب الواحد
الى القدرة الواحدة ليست كنسبته الى القدرة المتكثرة فلا يقال في جوابه ان تكون القدرة متكثرة
مستندة الى قدرة واحدة صادرة عنه بالايجاب لانا نقول ننقل الكلام في تلك القدرة الواحدة كما في
كونه قادرا صدر عنه الاشياء بالاختيار ولا يبقى حاجة الى القدرة المتكثرة كما لا يخفى قوله
وقد عرفت ان استناد القديم الى القادر جائز الظاهر انه اشارة الى ما سبق منه من ان دوام الفعل
واستناده الى تركيب الغير لا ينافي الاختيار قوله فهي غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يمكن
تجاوزه فيتحقق عدم تناهي المقدورات بالقوة لا بالفعل فان الموجود منها في كل حد من الحدود
الواصل اليها القدرة بالفعل يكون متناهيا قطعا قوله ثبت لا حاجة في تعلق القدرة الى
ذكر ان لا حاجة في تعلق القدرة الى المقدورات الغير المتناهية الى اثبات تكون القدرة غير
متناهية بمعنى لا يقف عند حد حتى يكون عدم تناهي تعلقاتها بالقوة لا بالفعل بل يكفي ان يقال ان
جميع الممكنات مقدورة بالفعل له تعالى بمعنى انه يصح منه تعالى فعل كل منها وتركه وذلك لان المصحح
للمقدورية هو الامكان المشترك بينها والمقتضي للقدرة ثم هو ذاته المتعالية عن الاتصاف بالعجز

فيكون

فيكون جميع الممكنات الغير المتناهية متعلق القدرة فيكون تعلقها غير متناهية بالفعل وان لم يكن
اجتماع جميع الممكنات في الوجود الخارجي مقصودا لتوقف بعضها على سبق وجود الامور الغير المتناهية مطلقا
مرتبة كالحوادث او غير مرتبة متعاقبة كالآحاد غير متعاقبة وعدم اقتداره تعالى على الامور المستحيلة قيل يجب
على ما ذكره الشارح ان يكون اعداد التعلقات ضعف عدد المقدورات الغير المتناهية بمعنى لا يقف لان
القدرة على ما ذكره تعلقت بطرفي الوجود والعدم في كل ممكن فتحقق المقدور وجودا وعدما انما تعلق
بالارادة لا بالقدرة فالمؤثر في الحقيقة هو الارادة لان القدرة تعلقها بحسب طرفي الممكن على السواء فتأمل
فيه انتهى اقول في هذا الكلام نظر اذ يحتاج الى التأمل اما اولا فلان متعلق القدرة بمعنى صحة
الفعل والترك انما هو وجود الممكن لا وجوده وعدمه اذ لا معنى لكون العدم صحيح الفعل والترك و
كذا حال الوجود والاشياء على ما يظهر بادنى توجه واما ثانيا فلان الفاعل المؤثر في الافعال الاختيارية
ليس الا القادر لا القدرة ولا الارادة كما ان الفاعل المؤثر في الافعال الغير الاختيارية ليس الا ذاته
لا صفة من صفاته قوله فيكون جميعها متعلق الارادة دفعة واحدة فيكون تعلقات الارادة الغير
متناهية بالفعل فلا حاجة في تلك التعلقات الى كونها غير متناهية الى المصير الى ان يراد بعدم التناهي عدم الوقوف
عند حد حتى يكون عدم تناهي التعلقات بالفعل بل يكون بالقوة قوله بل لا نسبة بينهما في النسب
وهي انه احد المقدورين المتجانسين منه الى الآخر كالنصفية والثلثية والربعية قوله فما كان
فليس لاحد ان ينقص من مخلوقاته شيئا وما لم يشأ لم يكن فليس لاحد ان يزيد على مخلوقاته شيئا قوله ان
اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة هذا مذهب الحكماء انها عقول مجردة الا انه ربما
والافعال العجيبة فانه جسم لطيف قابل للتشكلات المختلفة على ما هو المشهور قوله قال المصنف ذو اجنحة

شيء وثلث وربما يعتقد ... قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع

قال ... لا يعصون الله ما امرهم ... ويفعلون ما يؤمرون ... لا يسبقونه بالقول

يفترون بل عباد مكرمون ... لا يعصون الله ... يسبحون الليل والنهار لا يفترون **قوله** وما نقل عنهم

في قصة آدم عليه السلام من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية ... الا انه ... في عصمتهم

فانهم ... اتجعل فيها من يفسد فيها الاية ... في وجوه ... الاول

... ذكر ... الثاني ... والثالث

... او لابليس ... آدم ... بطبع

... ولا يقف ما ليس لهم به علم والرابع انكار

على ... وهو من اعظم المعاصي ووجه ... **قوله** واما ابليس فكان من الكافرين ... الى

رد ... الا ان ابليس عصى بترك السجود ... الملائكة

بدليل ... فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ... الملائكة

... الا انه ... ما منعك الا تسجد اذ امرتك ووجه ... **قوله**

وما ... هاروت وماروت ... كانا ملكين

... بابل ... السحر ... والتعليم ... السحر

... الناس ... ولا يقولان انما نحن فتنة فلا تكفر

... وجه ... كما في معاتبة الانبياء

على السحر

على السحر ... الكبيرة ... الكفر ... السحر ... **قوله** ولا يبقى

ثبوت ... الابنياء ... لا يثبت الا بالنبوة

على ثبوت نبوتهم ... بالاحكام التي ... الخلق

... الاحكام ... كونهم صادقين فيما يخبرون

والاخبار ... الانبياء واخبارهم ... ووجه الرد

توقف ... الاحكام التي يبلغونها الى الخلق ... الخلق

على ... الاحكام ... بكونهم صادقين ... الدعوى

لجواز ... المعجزة ... رسالتهم ونبوتهم ... الكلام ثبت

صفة الكلام ... واخبارهم **قوله** ... للادب ... الكلام

... الكلام ... او قلب ... مصحف ... الكلام النفسي

... مصحف ... اللفظي

... والقلب ... المصحف ... للادب ...

... الكلام النفسي ... **قوله** والكرامية ... الحنابلة

... الاصوات والحروف ... بعضها ... البطلان

الكرامية ... صفة ... من الاصوات والحروف ... قائمة بذاته تعالى

الدليل ... **قوله** وهو ... صفة مؤلفة من الحروف ... اللفظ

لانهم ... الكلام النفسي ... والمخالفة في اللفظ

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شئون المكتبات

علي ما ذهب اليه المعتزلة الجاثمين الى هذا الباب قوله فوجب حمل كلام الشيخ علي انه اراد به المعنى الثاني
وهو القائم بالغير لا ما فهم الاصحاب من انه اراد به مدلول اللفظ فيكون المعنى النفسي عند الشيخ امرا شاملا
للفظ القائم بذاته لمدلوله القائم به ايضا قوله فجوابه انه لو كان المرتب اجزاء في اللفظ القائم بذاته
الا انه هذا يدل على ان الشيخ يمنع صغرى القياس الثاني وهو ان الكلام مركب من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود
بخلاف الحنابلة فانهم يسلمون هذه الصغرى فيتعين بالكبرى فلا وجه لما قيل انه لا نفع للاشعري في الارتكاب
الا الكلام النفسي الا ازدياد الملامة لان التدافع المذكور في نتيجة القياسين باق في بالنسبة الى الكلام
اللفظي فحاصل الجواب عليه بما ذكرنا يمنع كبرى القياس الثاني لا صغراه كالحنابلة ثم لو لم يقل
الشيخ بالكلام النفسي في مقام الاختلاص عن الشبهة المذكورة لكان له وجه واما التزام امر فجوابه
ابراد لا يفيد فيه ومع ذكر هو في نفسه محل تردد يجب الحمد لا علية في الخصم يستدل به على نفيه فلا يناسب
من مثل التي قوله بمعنى ان القول الاصوات مع كونها اعراضا سيالة اقول للشيخ ان يمنع كونها في انفسها
سيالة بجواز عدم سيلانها بالعدم مساعدة الالة في التلفظ دفعة واحدة كما ان حيث الحدقة
الى المساحة حدقة لا بصار اشياء كثيرة دفعة واحدة وهذا بخلاف الحركة فانها في نفسها سيالة
ويجوز قراره قوله وهذه الصفة وهي صفة التكلم القائمة بذاته قديمة وتلك الكلمات المترتبة بعضها
بعضها فوق بعض بحسب وجودها العلمي قديمة ايضا ضرورة قدم علمه تعالى ازليا وهذه الكلمات باعتبار
وجودها علمه كلام نفسي له وقائم به تعالى وباعتبار وجودها الخارجي كلام لفظي حادث ومعنى كونه
تعالى متكلما هو قيام صفة التكلم به تعالى وهي الصفة التي بها يؤلف الله تلك الكلمات في علمه تعالى ازلا
وهذه الصفة مغايرة لصفة العلم فان الكلام من حيث هو معلوم له تعالى ومتعلق علمه تعالى به ولم يتعلق به

هذه الصفة وكان علمه تعالى واحد محيطا بجميع المعلومات كذلك كلامه ايضا واحد مشتمل على اقسام
من الكتب والصحف باللغات المختلفة والاخبارات والانشاءات وما كان كلامه ازليا كان الخطاب فيه
مشروطا بحضور المخاطب المقدر ولا في طلب حضوره الى ازل فيلزم الماضي والمضارع والاستقبال انما هو بالنسبة
الى الزمان المقدر فلما كان كذلك ورد بعضها بصيغة الماضي وبعضها بصيغة الحال وبعضها بصيغة
الاستقبال هذا ما ذكره الشيخ بعضهم بعبارته فلا يتوجه عليه ما قيل ان تلك الصفة اهم من الصفات المعقولة
الثبوتية او صفة اخرى غير تلك الصفات واي النفول بالكلام النفسي هو الكلمات المترتبة ازلية يستلزم على الاولى
يستلزم تمايز الاشياء في الوجود العلمي وهو يستلزم عدم تناهيها بحسب الوجود العلمي وقد اورد في النفي
فيما سبق ان علمه اجمالي حتى لا يلزم وجود ما لا يتناهى في علمه انتهى وجه عدم توجه الاول ظاهر واما وجه
توجه الثاني انه لو كان تلك الكلمات مرتبة في علمه تعالى يجوز ان يكون باعتبار ظهورها ووجودها الظلي في علمه
انما في الوجود العلمي يجب لو وجدت في الخارج الكلام بعضها مترتبا على بعض كما ان سائر الممكنات المترتبة
المتعاقبة يوجد في الخارج كذلك على ما اشار اليه بقوله وكان علمه تعالى واحد محيطا بجميع المعلومات كذلك كلامه ايضا
واحد مشتمل على اقسام قوله الا الكلمات والكلام مطلقا كسائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي وذكر الوجود
العلمي لا يقتضي العلم بالذات وبغيره بالاعتبار على ما مر في تحقيق علمه تعالى وبهذا ظهر انه لا وجه لما قيل انه لو كان
الوجود العلمي للكلام اللفظي هو الكلام النفسي يوصف الواجب به بما كان من الممكنات وجود نفسي يتصف الواجب
به ولا اختصاص فيه للكلام انتهى قوله مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة وهو كون كلام الله تعالى قائما بغيره و
لان الكلمات المترتبة في علمه تعالى قائمة بذاته تعالى باعتبار وجودها العلمي قوله وعلى مذهب الحنابلة من قدم الحروف
والاصوات مع بداهة تعاقبها وذكر ما قلنا من انه لا تعاقب بين الكلمات المترتبة في الوجود العلمي قوله

وعلى ما هو ظاهر كلام متقدمي الاشاعرة من ان الالفاظ والحروف ليست كلام الله تعالى بل معانيها
وذلك لما قلنا من ان كلام الله تعالى هو الكلام النفسي المترتب في العلم قوله وبها اوله به كلام الشيخ من ان
الاصوات مع كونها من الاعراض السيالة قائمة بذاته تعالى مع عدم ترتيب وذلك لما قلنا من قيام الكلام
النفسي به كلام نفسي حسب ما يعتقده الفلاسفة الذي هو علمه تعالى بها قوله فالمتحدى به يكون كلام الله تعالى اي حينئذ
جعل كلام الله سبحانه عبارة عن الكلام النفسي المترتب في علمه الازلي يكون المتحدى به وهو السور من الآيات التي تحدى
بها النبي عليه السلام كلام الله حقيقة ضرورة كونها مرتبة له في علمه الازلي وان كان حين التحدي موجودة
في اللسان وكان التحدي وطلب المعارضة باعتبار هذا الوجود الذي صارت بحسبه كلاما لفظيا بخلاف ما
زعمه متقدمو الاشاعرة فان المتحدى به على زعمهم لا يكون كلام الله تعالى حقيقة لا يكون اطلاق الكلام عليه
على سبيل المجاز لدلالته على الكلام الحقيقي قوله يكون كانكار ما بين دفتي المصحف كلام حافظ
مع انا نعلم قطعا انه تعالى تكلم بما بين دفتي المصحف كلام الله معلوم لنا قطعا فيكون انكار كونه كلاما
لله تعالى انكارا لحقيقة لكون الكلام المترتب الموجود في علمه تعالى كلاما له تعالى فانه متحد معها بالذات الا انه
موجود بالوجود العلمي قبل اللفظي بعد كونه موجودا بالوجود العلمي وهذا القدر لا يخرجه عن كونه كلاما له تعالى حقيقة
قوله ليس الكلام في اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات كاسم غراي وزيد وتكري فانه يجوز اطلاقها
عليه تعالى بدون ورود اذن الشرع بهذا الاطلاق قوله ما في ... التعال وهو الجبل الذي يشده ويضيف
البصر من اراد فكانه علم به التسمية اي جبل قوله وكذا للفظ غراي وتكري فانهما يطلقان عليه
على طريق التسمية دون التوصيف مع انه لم يرد اذن الشرع في اطلاقها عليه تعالى قوله معنا قد يتبدر ...
الله تعالى عليه على طريق التوصيف فهو جائز لانه مما علم اتصافه به قوله اي هو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر

ما انكره

٤٩

من انكره فهو اللايق بان يورد في علم الكلام ويبحث عن احواله بخلاف المعاد الروحاني الذي
هو تنعم النفوس المفارقة عن البدن والتذاذها باللذات العقلية وتألمها بالآلام العقلية فانه وان كان
حقا لكن لا يجب الاعتقاد به شرعا ولا يكفر من انكره فلا يلزم ان يورد فيه ... بل هو
بالحكمة ولذا ابحثه الحكما وبحثوا عن احواله قوله كقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة ثم ...
في هذا البحث لا يحتمل التأويل قل يحييها الذي انشأها اول مرة قطعا لعرق التأويل وقطعا بالكلية
لا يشار بهذا القطع ... بهذا الحكم عما لا يحتمل وللقطع ... بنقل الحديث ايضا قوله فان
النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فان القائلين به قائلون بقدم الانواع المتوالية
دون اشخاصها ولا يتصور ذلك الا بان يكون اشخاصها غير متناهية متعاقبة فيكون النفوس الانسانية
الحادثة بحدوث الابدان الغير المتناهية غير متناهية قوله وليكن ب ج في الحدوث وكونهما والزمان اي
وليكن ب مماثلا لج المتحد معه في الماهية ولوازمها مشاركا وموافقا له في جميع العوارض واللواحق
التي يمكن اشتراكهما وموافقتهما فيها كالحدوث والزمان وغيرهما قوله فلا يتميز ب عن ج او اي فعلى
هذا الفرض لا يتميز ب عن ج بان يكون المعاد هو ا لا ج فان نسبة ا على هذا الفرض الى امرين هما ب و ج
نسبة ... من كل وجه اي في الماهية ولوازمها وجميع اللواحق الممكنة المفروض لهما معا والا يتميز
بينهما في هذا الفرض الى النسبة التي ... فلا يمكن ان يختلف النسبة فيهما بان يكون
احدهما احق بان يكون معادا او يكون ا الى احدهما الاحرى ولا يختلف بل يكون اختصاصه بهما في تلك
النسبة ايضا فيصح ح كون كل منهما معادا او معادا جديدا لكنهما اذا لم يختلفا في الماهية ولوازمها
وعوارضها ... فلا يمكن ان يجعل لاحدهما اولى ان يجعل للآخر قوله فهو نفسه هذه النسبة واحدة

المطلوب بيانه نفيًا أي هذا مصادرة أو ليس الكلام الا فيه فانه لا اتفاق بين ... في هذا الفرض بل
هما مما يتنازعان فيه كل وجه فلا يتصور اختلافهما في هذه النسبة الصادقة قوله بل يقول الخصم انا كما ذكر ج وذلك
لان المذكور بصحته بهذا الكون بينا او ج ليس اقل مما هو بينا او ب قوله بل اذا صح مذهبه يقول ان القول
الحكم بجواز الاعادة وذلك لان الذات المعينة التي يقال بعودها باقية ومحفوظة في حال العدم
فاذا صارت موجودة بعد كونها معدومة يكون معروضا للوجودين الوقتين امرا واحدا لا تعدد فيه
قوله ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة على ما هو التحقيق فان العدم عبارة عن فقدان الذات
المعدوم في الخارج مسلوبا عن نفسه ما دام معدوما فيصدق على الاثنين المعدوم في الخارج انه ليس بينهما فيه
في بعد هذه الخارجية لعدم الموصوف في الخارج قوله واذا كان المعدوم لا اثنينية بين الوجود والعدم
بل بوجهين الموصوف لما انه معروض لهما مع كل واحد منهما بنفسه مع الاخر وذلك يكون العدم عبارة عن
الذات وعدم انحفاظها في حال طريانه قوله فان اشتمل موجودا واحدا وذلك بانه يستمر فانه وجود
او ذاتا ثابتا واحدة وذلك بانه يستمر فانه فقط كما اذا ذكر الشيء المستمر باعتبار الموصوف الواحد
الثابت من جهة الوجود او الذات واحدا او يكون له جهتان الوحدة وحدة الذات والوجود او اشتمل
الوجود وجهة واحدة هي الذات او اشتمل الذات فقط وباعتبار المحمول ليعلم انه الوجود والعدم شيئين
اثنين قوله فاذا فقد استمرارهما في نفسه ذاتا واحدة بين الاثنينية الصرفة وذلك لعدم اشتراك الوجود
مع العدم لا في الذات ولا في الوجود فلا يكون بينهما جهة واحدة قوله فيحفظ وحدته بسبب ذلك الوجود
انه وان لم يحفظ وحدته في نفس الامر بحسب الخارج لكنه يحفظ في نفس الامر بحسب وجوده الذهني لان الحاصل
في الذهن عند التحقيق انما هو ما هيات الاشياء ونفسها لا اشباحها وامثالها وهذا القدر كاف في صحة

الاعادة قوله لان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية فالحاصل ان حصول
الاشياء بانفسها في الذهن لا يوجب انحفاظ الوحدة بين الموجود في الخارج وبين الموجود في الذهن بل يجب
وذلك لان الموجود في الذهن حقيقة انما هو الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية لا الماهية المطلقة ولا
الهوية المكتنفة بالمشخصات الخارجية ضرورة امتناع وجود الماهية المطلقة المبهمة في الذهن من حيث
انها كذلك في الذهن وامتناع وجودها فيه من حيث انها مكتنفة بالمشخصات الخارجية التي صارت بها موجودة
في الخارج واتحاد تلك الهوية الذهنية مع الموجود الخارجي لا يتصور الا بعد تجريد كل منهما عما يعرضه
من مشخصاته فلا يكون وحدة الهوية الموجودة في الخارج محفوظة في نفس الامر بحسب وجودها الذهني فلا يكون
الموجود في الذهن عين الموجود في الخارج من حيث هما موجودان فيهما بل يكون عينه او جزءه بعد تجريد العوارض
المشخصة فلا يكون هو بعينه فقط ولعل ما ذكرنا اندفع ما اورد عليه من ان الموجود في الذهن المتحد ... بها
محفوظ لها بعد ... التجريد عين المشخص الخارجي لا يستلزم كون المشخص الخارجي محفوظا في الذهن وهو موجود
فيه محفوظا بتلك العوارض فليتأمل ثم قال هذا الموجود بل الحق في الجواب ان يقال الحكم بانه ... في الخارج
هو ... في الخارج يستلزم حفظ الذات او استمرار في الخارج وانما يستلزم كونه في الذهن محفوظا ثم الحفظ
الذهني انما يستلزم العلم بانه ب كان ا واما ان ب كان ا في الخارج فلا بد فيه من ان لا يبقى الذات موجودة في الخارج
في نفس الامر فالمانع لا يقول بكفاية هذا القدر في بقاء الذات وانحفاظها في صحة الاعادة وعدم الاكتفاء
في ذلك لان انحفاظها بحسب الخارج في المنافي لصحة الاعادة انما هو الاثنينية الصرفة وهي لا توجد الا
الصرفة في الوجود الخارجي فليتأمل قوله وايضا لما كان المعدوم في وجوده الذهني كما ذكر لم يعد المعدوم
يصح ان يقال هذا المعدوم الخارجي باق في نفس الامر بحسب وجوده الذهني لا يصح كونه معادا بعد ... الموجود

الثاني فانه كان بهذا المعدوم ثم هو موجود في الذهن كذا لكن المبدأ المذكور عنده هو موجود في حضرة
في جميع الحوادث موجود في الاذهان العالية قبل حدوثها فليست نسبة الموجود الثاني الذي هو المعدوم
الى الوجود الذي هو اولا نسبة الى المبدأ المذكور ايضا الذي هو الوجود بخلاف مساويا له في
الماهية ولوازمها وفي الوجود الذهني ايضا فكما يجوز في الاول ان يكون معادا لكونه عين المبدأ او مثله
فلا يجوز في الاول كونه معادا ان كون عين المبدأ او مثله نقضا ينبغي ان يقرر هذا الكلام على ما يظهر بالتأمل
التام **قوله** ولا يجوز ان يعني تقدم الشيء مطلقا او تقديما اي معنى تقدم الشيء على شيء اخر سواء كان تقدمه عليه
تقدما ذاتيا او زمانيا ان يكون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني ذاتا او زمانا فالمعقول
لو اعيد المعدوم لزم تقدمه بالوجود على نفسه تقدما زمانيا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو
اعيد المعدوم لزم تخلل العدم بين الوجود الحاصل في نفسه فان اعادة المعدوم انما يتحقق بان يوجد الشيء
ثم ينعدم ثم يوجد بالوجود الذي كان له سابقا فان الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان اذ لا وحدة
للشيء في الخارج الا باعتبار الوجود وتخلل العدم بين الوجود الحاصل في نفسه يستلزم كون العدم مسبوقا
بذلك الوجود وسابقا عليه بنفسه وهو مستلزم لتقدم ذلك الوجود على نفسه بالزمان واما بطلان اللازم فلان
تقدم الشيء على نفسه تقدما زمانيا بل تقدمه على نفسه تقدما ذاتيا محال بحكم العقل ببطلان الثاني بحكم
ببطلان الاول من غير فرق بينهما في الحكم فكما يصح من الحكم الثاني على ما في صورة الدور يصح
الحكم الاول على ما نحن فيه **قوله** وليس كذلك في التناسخ وكيف يكون مثل التناسخ مع ان البدن يتبدل بدوام
بتحليل الحرارة الغريزية بعض اجزائه وورود البدل منه بما يتغذى به وايضا قد يسقط بعض اعضائه
فيتبدل التحلل والاجتماع لا محالة مع انه لا يعد من التناسخ ويشير اليه الشيخ **قوله** فان زيد اسم لشخص

قوله ولا يلزم التحلل والاجتماع [illegible] الاول والاجتماع في [illegible]

واحد

واصله اراد بزيد ما يطلق عليه في العرف انه زيد وهو الهيكل المحسوس والتحقيق ان زيدا هو ما
يشير اليه بانا وهو النفس الناطقة المتعلقة بهذا الهيكل **قوله** وفيه نقل [illegible] التبدلات والمعادات التي لا بعد في الوجود
بحسب العرف ان يشير الى تلك الاجزاء المتبدلة الى [illegible] الكتب بعض من العلماء والحكماء من اولي [illegible] التكليف
الى الاخرة فمراتب نحو البدن اما ان يحشر جميعها او يتولد منها البدن فيثيبه ويعذب فهو منع الكون
ما هو البدل كالاجزاء واما ان يحشر بعضها [illegible] فهو مخالف لما نقله
[illegible] قال بعض ارباب الكشف ان اهل الشقا ينفصل منهم ما قد كان فيهم من ارواح القوى النفسانية
والصفات الروحانية وتبقى فيهم صور الاحوال المزاجية الحاصلة وتتشكل انهم في النار
والتي ترتب على افعالهم في دار الدنيا وافق لهم بنقض الصورة ما تحلل من اجزائهم البدنية في
النشأة فالحق ما تحلل من ابدانهم بحق العام ويجمع لهم بعض ما فارقهم عقدا وعلما وعملا
وحالا او ما ينقضه ذلك الجمع التركيب الذي يغلب فيه حكم الصورة على الروحانية واهل الجنة بالعكس
فان اكثر قواهم المزاجية والصفات الطبيعية وما تحلل من ابدانهم يغلب عليه [illegible] بالاستحالة
صورا روحانية مع بقاء حقيقة الجسم باطنا صورة السعداء فالباطن هنا مطلق والغالب
والامر هناك بالعكس **قوله** فلا يتوهم ان اثباته من مسائل الحكمة [illegible] ثم دفع ما يتوهم بعض [illegible]
ان تحقق المعاد الجسماني مقصود اما [illegible] بعلم الكلام [illegible] من مسائل المشتركة بين الكلام و
على ما صرح به الشيخ في الشفاء حيث قال ان الحشر قسمان جسماني وقد افادنا النبي عليه السلام في النفوس له
ومنها ما هو مدرك بالعقل [illegible] هذا التوهم هو [illegible] الشيخ [illegible] بان اثبات الجسماني ليس من
جهة الحكمة بل من جهة الشريعة [illegible] الشيخ [illegible] الحكمية البالغة [illegible]

[illegible]

لا بد ان يكون جائز ان يكون المعاد الجسماني من مقتضى الحكمة وكذا المنقول من كتاب النجاة والشفاء مشعر بان القاضي
للمعاد الجسماني ليس من جهة الحكمة بل من جهة الشرع فان اثبات الدليل العقلي ليس من وظائف الحكمة والعلوم العقلية
الا انه من وظائف العلوم الشرعية فان اثباتها هو من الشريعة ليجمع بين الحكمة والشريعة كما ان القائلين
بالمعاد الروحاني والجسماني معا جمعوا بينهما **قوله** والحكمة في الحساب انه تعالى يعلم تفاصيل اعمال العباد
وفي ما يقال ان محاسبة اعمال العباد انما يكون لمعرفة كميتها وكيفيتها معلومة له تعالى كما [illegible]
وكذا تنبيه على انه يجمع المعلومات فيكون محاسبتها عبثا وجه الدفع منه ان فائدة الحساب معرفة كمية الاعمال
بل يجوز ان يكون حكمة وفائدة تعظيم سرور المطيعين باظهار فضائلهم ومناقبهم وتعظيم حسرة العاصين
باظهار فضائحهم ومعايبهم **قوله** فان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض فلا يكون افعاله
مشتملة على الحكمة والمصلحة واجب الوقوع فيصح له تعالى ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجب عليه تعالى
شيء فلا يكون رعاية الحكمة واجبة عليه تعالى فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فما لم يكن الحكمة والتزام رعايتها
واجب الوقوع عليه تعالى فكيف يكون وجوده واجبا علينا **قوله** واما الثالث فلا يستلزم الخلا بينهما
وذلك لان الفلك يكون بسيطا كروي الشكل فلو وجد عالم اخر يكون كريا ايضا فيحصل بينهما خلا [illegible]
كما هو [illegible] **قوله** قلت اذ الجنة فوق السبع وتحت العرش
اه اشارة الى دفع ما تمسك به المعتزلة على نفي كون الجنة مخلوقة وهو ان قوله تعالى في وصف الجنة عرضها كعرض
السموات والارض يدل على ان الجنة لا تخلق الا بعد فناء السموات والارض والا لزم تداخل وانه محال ووجه الرد
ان كون عرضها كعرض السموات والارض يتصور بان يكون فوق السموات السبع وتحت العرش فان عرضها يجوز ان يكون
مساويا لعرض السموات السبع والارضين بل اكثر والله اعلم بما لا يعلم **قوله** والجزاء الذي لا يجب عليه تعالى رعايته

السموات

المصلحة والحكمة يشعر الى قول المعتزلة بعدم خلق فعله تعالى عن المصلحة والحكمة انما هو لاجل زعمهم كون افعاله
تعالى معللة بالاغراض ووجوب رعاية المصلحة والحكمة عليه تعالى فاما بعدم وجوب رعاية المصلحة والحكمة
عليه تعالى على ما يبتني عليه هذا القول منهم فلا يتوهم ما قيل انه بعدم الوجوب لا يمتنع [illegible] انه قد مر انه راعى
الحكمة والمصلحة فيما خلق وامر واودع فيها المنافع تفضلا فيجب ان يكون في افعاله حكمة ومصلحة بالفعل
بالاتفاق لانا لا يكون شيء منها واجبا على الله تعالى بالفعل بل يكون كل منها فضلا منه تعالى انتهى **قوله** على ان الكفار
كلهم مخلدون في النار وما يقال ان الرطوبة التي هي مادة الحيوة تفنى بالحرارة سيما حرارة نار الجحيم [illegible]
الى الفناء ضرورة وايضا ان القوى الجسمانية متناهية فلا يعقل خلود الحيوة وايضا ان دوام الاحراق مع
بقاء الحيوة خروج عن قضية العقل فهو كلام مما لا يعتد به المليون بل هو من العقول [illegible]
منهم وهو حكم عند القائلين منهم بصحة الحشر اي القادر المختار **قوله** خلافا للمعتزلة والخوارج فانهم قالوا
ان الفاسق يستحق العذاب بفسقه والعفو عنه مغفرة خالصة وانه لا يستطيع ابدا والثواب منفعة
دائمة ايضا والجمع بين الاستحقاقين محال كما ان الجمع بينهما محال فاذا ثبت للفاسق استحقاق العذاب وجب ان
يزول عنه استحقاق الثواب فيكون عذابه مخلدا والجواب منع [illegible] والعاصي مخصوص بالطاعة والمعا[illegible]
الثواب والعقاب الذي لا يجب الاحد على الله تعالى هو ومنع كون الثواب منفعة دائمة وكذا العقاب **قوله** وفي [illegible]
المعتزلة ان صاحب الكبيرة لو لم يتب ليس مؤمنا ولا كافرا اما انه ليس مؤمنا فلان الايمان عند بعضهم عبارة
عن فعل الطاعات وعند الآخرين منهم عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فاذا ترك
الطاعات يكون خارجا عن الايمان واما انه ليس بكافر فلان الصحابة كانوا يقيمون عليه الحدود [illegible]
ويحرزون [illegible] ولا يجعلون [illegible] ويدفنونه في مقابر المسلمين مع اتفاقهم على ان الكافر لا يعامل معه [illegible]

منه ذكر قوله وبه ذكر يبطل مذهب المعتزلة في انكارهم الشفاعة فانهم قالوا الشفاعة في الكبائر ودرء

العقاب بل للشفاعة لا تحقق الا زيادة الثواب ورفع الدرجات قوله واجيب عنه بمنع دلالته على العموم

في الاشخاص والاحوال قال الامام الرازي في الجواب عن شبه المعتزلة اجمالا انا لا نعلم في نفي الشفاعة الابد

يكون عاما في الاشخاص والاوقات ولانسلم في اثباتها الابد ان يكون خاصا فيهما الا انا اثبتنا الشفاعة في حق

ولا في جميع الاوقات والخاص مقدم على العام قال الزجاج معناه قوله يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة

اذ لا يجوز اسقاط بعض الادلة المتعارضة منها الحكم الجمع بينها وههنا يمكن الجمع بينها بان تخصص

الدالة على نفي الشفاعة كهذه الاية ونحوها من الايات بالكفار فلا تعارض حينئذ قوله وفي الحديث انه يقول

اشفع تشفع وسل تعطه قال النبي عليه السلام المؤمنين يأتون للشفاعة الى ادم ونوح وابراهيم وموسى

وعيسى عليهم السلام ويقول كل منهم لست للشفاعة فيأتوني فاستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رأيته

وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم يقول ارفع يا محمد عليه السلام وقل تسمع واشفع تشفع و

سل تعطه فارفع راسي فاثني على ربي بثناء وتحميد يعلمني ثم اشفع فيحد لي حدا فاخرج فادخلهم

الجنة حتى لا يبقى في النار الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود ثم تلا هذه الاية عسى ان يبعثك ربك

مقاما محمودا قال وهذا المقام المحمود الذي وعده نبيكم عليه السلام ولا يخفى ان ظاهر الحديث يشعر

بان الشفاعة لجميع الناس لكن الشفاعة تقدمه امتيازه على ما روي في اكثر الاحاديث على ان الشفاعة

لامته حتى ان الانبياء يقال ان شفاعته عليه السلام في الطامة الكبرى فهي لسائر الناس حقيقة لكنه يرد عليه ان

يقال كيف يتاتى تفاوت سائر الانبياء في شفاعتهم لاممهم وشفاعتهم لهم فالوجه ان يقال ان الانبياء

لم يتفاوتوا في نفس الشفاعة وانما يتفاوتون في البداية بها فرسولنا عليه السلام بدا بالشفاعة وهذا هو السبق

المذكورة

المذكورة في حديث ابي هريرة حين قال عليه السلام انا سيد الناس يوم القيمة فان الانبياء كلهم رجعوا

في البداية تقاعدوا الى ان يشفع هو عليه السلام ثم يشفع سائر الانبياء لاممهم فيصح بان يكون الانبياء يشفعون

عليه السلام قوله ثم الاحياء في القبر والاحياء العصاة في القبر يكون لتعذيبهم قوله وذكر ابن الهمام ان الذي لا

يكون عاقلا فهو حي اخر واما الذي كان عاقلا حين حياته في حياة اخرى فيصح السؤال عن نبيه كما يصح وبينه كبعض الصبيان الذين

فانهم كانوا عاقلين وكلهم قوله ولا يلزم ان يرى اثر الحياة فيه حتى يشار الى رفع ما يقال انه لو اعيد الحياة

بالموتى الميت لوجب ان يرى اثر الحياة في القبر او في بدن الميت بعد الموت كما يرى قبل الموت فيه

واحد منهم ان يشاهد الكافر وعصاة المؤمنين الكبيرة في القبر وترافقهما مدة ولا يشاهد اثر الحياة فيهما

اصلا ووجه الدفع ان الاحياء لا يوجب رؤية اثر الحياة فيه بهذه العين لانه صح انا لا نشاهد هذه الامور

الملكوتية التي من جملتها الاحوال المتعلقة بالاخرة فيجوز ان يحيى الميت ولا نشاهد الامور الملكوتية فيتنعم

ويعذب ولا نشاهد حياته وما يصل اليه تلك الامور كما ان النائم قد يشاهد حية تلدغه في المنام ويتالم

ويرى فرحا وقد يتعجب منه ولا نشاهد تلك الحية ولدغها قوله والصحيح ان الفاسق يعذب بذنبه ثم قال

فيه ان اعداد الحي والعذاب بعدد الاعضاء المذمومة في الكبر والربا والخمر والقتل والحقد وسائر الصفات

فان لها اصولا معدودة ثم يتشعب منها فروع معدودة ثم تنقسم فروعها اقساما وتلك الصفات باعيانها هي

المهلكات وهي باعيانها تنقلب عقارب وحيات فالقوي منها يلدغ لدغ التنين والضعيف يلدغ لدغ

العقارب وما بينهما يؤذي ايذاء الحيات فان ارباب القلوب والابصار يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات

وانشعاب فروعها الا ان مقدار عددها لا يوقف عليه الا بنور النبوة قوله الا ان يكون فعل انه وما يقوم

مقامه التزوك وقد ذكر ان النصيحة لا يحصل بها الا قبله والترك يقوم مقام فعل فعلا او قال

معجزتي ان اضع يدي على راسي وانتم لا تقدرون على وضع ايديكم على رؤسكم ففعلوا وعجزوا
فانه معجز دال على صدقه وليس ثمة فعل خارق للعادة وهو عدم خلق القدرة فيهم على ذلك ليس فعلا للمتحدي بل هو عدم
صرف بعضهم جعل الترك عبارة عن الكف فيكون فعلا فلا حاجة الى قوله او ما يقوم مقامه قوله الثاني ان يكون
خارقا للعادة [illegible] ما يعتاد كطلوع الشمس في كل يوم وبدو الازهار في كل ربيع لا يكون شاهدا بقصد [illegible] لدعوى
النبي النبوة من الكاذب في دعوى النبوة [illegible] ذكر قوله الثالث ان يتعذر معارضته فان ذلك حقيقة الاعجاز
قوله الرابع ان يكون مقرونا بالتحدي ليعلم انه تصديق له قوله بان يكون [illegible] ان الاحوط ان يقال المدعي للنبوة
ان كنت نبيا فاظهر معجزة [illegible] فاظهره [illegible] والا على صدقه وما زال [illegible] التصريح بالتحدي
قوله الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احيي ميتا ففعل معجزة اخرى كشق الجبل [illegible] لم يدل
على صدقه لعدم نزوله منزلة تصديق الله اياه قوله فلو انطق الضب [illegible] فقال ان معجزتي ان ينطق
هذا الضب قوله السادس ان لا يكون المعجزة متقدمة على الدعوى لان التصديق قبل الدعوى لا يتصور فلو قال
معجزتي ما قد ظهر على يدي قبل لم يدل على صدقه ويطالب بالاتيان بذلك الخارق بعد الدعوى فان عجز كان كاذبا
قطعا قوله الخوارق المتقدمة على دعوى النبوة كرامات [illegible] يقال انه يجوز ان يكون المعجزة متقدمة
على دعوى النبوة كالكلام [illegible] الرطب [illegible] الباب وكذا اظلال الغمام
على محمد عليه السلام وتسليم الحجر والمدر عليه فان كل ذلك معجزة متقدمة على دعوى النبوة ووجه الدفع انا
اثبتنا تلك الخوارق كرامات يجوز ظهورها على الاولياء والانبياء قبل نبوتهم لا ينقصون عن درجة
الاولياء فيجوز ظهورها عليهم ويسمى ارهاصا اي تاسيسا للنبوة قوله فان قيل الدال على انه امر ونهى اما
انه امر فكقوله [illegible] وامانه نهى فكقوله [illegible] ولا تقربا هذه الشجرة

قوله

باحبه المرادات [illegible]

قوله فعلم بالوحي لا بغيره [illegible] الانبياء ونحو هذا الوحي قبل البعثة لانبياء [illegible]
الوحي [illegible] قوله واعلم ان السمنية واكثر البراهمة ينكرون النبوة
مطلقا ومما استدلوا عليه هو ان الرسول ان كان من جنس المرسل اليهم وجوهر الكل واحد وتفضيل احد الشخصين
على الاخر [illegible] حيف ومحاباة وخروج عن الحكمة والحق [illegible] الحكمة
[illegible] قوله فلم يقدروا عليه [illegible] الكذاب [illegible] الفيل [illegible] الفيل له
ذنب وبيل وخرطوم طويل وكذا [illegible]
في المعارضة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] كالجارية [illegible]
البديع والتاليف العجيب المخالف لما يعهد من فصحاء العرب في كلامهم فانه فاقت [illegible]
على غير العرب قلت [illegible] العرب الذين بعث فيهم النبي عليه السلام كانوا افصح
العرب في كلامهم [illegible] الكلام وانهم كانوا احرص الناس على تكذيبه
عليه السلام [illegible] اهل الجاهلية [illegible]
ولا [illegible] بمثل سورة من مثله مجتمعين او متفرقين فعجزوا
فعجزوا [illegible]
[illegible] الناس واعظمهم سحرا [illegible] قوله [illegible] انه معجزة قوله اما
المعجزات المغايرة للقرآن فشق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه [illegible]
الخلق الكثير من طعام قليل وكلام الجماد وتسبيح [illegible] في يده [illegible]

[illegible]

نزوله عليه السلام وشهادة الشاة المسمومة وشهادة الذئب له بالنبوة وشهادة الناقة ببراءته اي براءة
صاحبها عنده من السرقة واخباره عن الغيب **قوله** واحواله قبل النبوة وبعدها وهو انه لم يكذب قط
لا في مهمات الدنيا ولا في مهمات الاخرة وانه لم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا بعدها وانه كان
في غاية الفصاحة ونحو ذلك **قوله** وخلق عظيم حيث كان في غاية الشفقة على امته وفي غاية السخاوة وكان
عديم الالتفات الى زخارف الدنيا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع ومع الاغنياء وارباب الثروة
في غاية الترفع **قوله** تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين اي واخرهم الذين ختمهم او ختموا به على قراءة
عاصم بالفتح **قوله** وان نزول عيسى بعده فهو كذلك خاتم النبيين لانه اذا نزل كان على دينه على ان المراد انه
اخر نبي ولا نبي بعده **قوله** والعصمة معناها انه لا يخلق الله فيهم ذنبا وذلك بناء على اصل الاشاعرة من
استناد الاشياء كلها الى الله تعالى ابتداء وكونه فاعلا مختارا **قوله** وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور وذلك
بناء على ما هو اليه من القول بالايجاب واستعداد القوابل **قوله** لكونهم في الرسالة وفيما يبلغونه عن الله
اذ لو جاز عليهم الكذب في المنقول والاخبار فيه لكان عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال **قوله** وجوزه
القاضي ابو بكر فيما ذهب اليه انه يجوز واخطأ في القصد تعلق بالمعجزة فان المعجزة انما دلت على صدقه فيما هو
عامد اليه مما كان من التبليغ وفيما دل الله فلا ولانه لا على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب خلاله
نقض لدلالتها **قوله** لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اي عند الخوف من القتل عند الاصرار على الايمان
بل اوجبوا ذلك لان عدم اظهار الكفر يوجب القاء النفس في التهلكة وانه حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة ورد ذلك بانه لو جاز في التقية هو ابتداء الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق او عدمه
وكثرة المخالفين واجيبوا ذكروه منقوض بدعوة ابراهيم وموسى في زمن نمرود وفرعون مع شدة

خوف الهلاك **قوله** هذا الكلام لا يخفى ما بين اوله واخره من التنافر اذ اوله صريح في انه يجوز ان
يصدر عن الانبياء عند ابطال البعثة ما يشعر بمعصية واخره في عدم جواز صدوره عنهم عند ابطال البعثة
قوله وهم افضل من الملائكة العلوية اي السموية عند اكثر الاشاعرة واستدلوا عليه بوجوه الاول قوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فقد امروا بالسجود وامر الادنى بالسجود للافضل هو تعالى الفهم
واما عكسه فهو خلاف الحكمة لان السجود اعظم انواع الخدمة واخدام الافضل للمفضول مما لا يقبله العقول
واذا كان ادم افضل منهم كان غيره من الانبياء كذلك اذ لم يقل احد بالفصل والثاني ان ادم علم الاسماء
بالاسماء وبما علم للخصائص المعلم المتعلم وسوق الاية ينادي على ان الغرض اظهار ما خفي عليهم
من افضلية ادم ودفع ما توهموا في حقه من النقصان ولذا قال الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض وبهذا يندفع ما يقال من انه انما يفيد علو حاله في العلم بالاسماء فان هذا
من الاول وحصلوا في الازمنة المتطاولة بالتجارب والانظار المتوالية والثالث قوله تعالى ان الله اصطفى
ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين فخص من ال ابراهيم وال عمران من الانبياء بدليل
الاجماع فيكون ادم ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين الذي منهم الملائكة اذ لا تخصيص
للملائكة من العالمين ولا جهة لتخصيصه بما كثر من المخلوقات والرابع ما اشار اليه بقوله وذلك لان طاعة
الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها وتحصيل البشر مع اعلى الطاعات الكلية كالشهوة والغضب
وسائر الحاجات الشاغلة والموانع الخارجية والداخلة فالمواظبة على الطاعات وتحصيل الكمال
بالقهر والغلبة على ما يضادها والقوة العقلية يكون اشق وافضل وابلغ في استحقاق الثواب ولا معنى
للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة **قوله** وعلى هذا اي على ما قلنا اي المراد بالافضل

اكثر ثوابا قوله وهم الذين قال الله تعالى فيهم كانوا الفا وثلثمائة او اربعمائة او خمسمائة
بايعوا رسول الله عليه السلام على ان يقاتلوا قريشا ولا يفروا عنهم وكان عليه السلام جالسا تحت شجرة
سمرة في الحديبية قوله وبالصفات المذكورة للنوم على الاعتدال هو في القاموس الاستدراج حيله
وادناه حتى تركه يدرج على الافراط والاستدراج ان الله العبد كلما جدد خطيئته جدد له نعمة وانساه
الاستغفار وان لا ياخذه قليلا قليلا ولا يباغته وقيل الاستدراج المستدعي على هلكة من الدرج والدرج
الدالي قوله كما قال الله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به اي الكفار لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء
لم يتضرعوا الى الله ولم يتوبوا من ذنوبهم لقساوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها لهم
فتحنا عليهم ابواب كل شيء من انواع النعم استدراجا ومراوحة عليهم بين نوبتي الضراء والسراء وامتحانا
لهم بالشدة والرخاء وازاحة للعلة او مكرا بهم لما روي انه عليه السلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة
حتى اذا فرحوا اعجبوا بما اوتوا من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعم عن المنعم والقيام
بحقه اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اي متحسرون وآيسون والابلاس الحزن المعترض من شدة
البأس فقطع دابر القوم الذين ظلموا اي اخرهم بحيث لم يبق منهم واحد والدابر هو التابع
للشيء من خلفه كالولد للوالد وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب اصله
والحمد لله رب العالمين على اهلاكهم فان هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص لاهل الارض من
شؤم عقائدهم واعمالهم نعمة جليلة يحق ان يحمد عليها قوله والدليل على حقيتها قصة مريم وآصف
بن برخيا وقصتها انها حبلت بلا ذكر ووجد الرزق عندها بلا سبب وتساقط الرطب عليها من النخلة
اليابسة وجعل هذه الامور معجزات زكريا او ارهاصا لعيسى عليه السلام مما لا يقدم عليه وقصة

اصف

اصف احضاره عرش بلقيس في طرفة العين مع مسافة بعيدة هي مسيرة شهرين ولم يكن ذلك
معجزة لسليمان لانه لم يظهر على يده مقارنا لدعواه النبوة قوله واعلم ان مسئلة الامامة ليست من الاصول
التي يجب على كل مكلف معرفتها عند اهل السنة والجماعة بل هي عندهم من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين
اذ نصب الامام عندهم واجب على الامة سمعا والامامة هي خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ
حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة قوله لقصة النبي عليه السلام بذلك روي انه لما رجع رسول الله عليه السلام
الليلة التي اسري به اخبر قريشا القصة فتعجبوا منه وارتد ناس ممن آمن به وسعى رجال
الى ابي بكر وقالوا هل لك في صاحبك يزعم انه اسري به الليلة الى البيت المقدس فقال او قد قال
قالوا نعم قال لئن كان قال ذلك فقد صدق قالوا اتصدقه انه ذهب الى بيت المقدس في ليلة وجاء
قبل ان يصبح قال اني لاصدقه بما هو ابعد من ذلك فسمي ابا بكر الصديق لذلك قوله والحق عند الجمهور نفيها
اي نفي النصوص وذلك لانه لو كان على امامته نص من الكتاب والسنة لاظهروه فانقادوه كما كانوا
ينقادون لما امر الله وامر رسوله عليه السلام ومسارعتهم في امتثالها فلم يكن اجماعهم على امامة ابي بكر
بلا نزاع لما عهد عادتهم بذلك من امر الدين لا يقال انهم لم ينازعوا او اعرضوا عنه تقية لانا
نقول ان عليا رضه كان في غاية الشجاعة والصلابة في الامور الدينية وفاطمة مع علو منصبها زوجته
والحسن والحسين مع كونهما سبطي رسول الله عليه السلام اولاده والعباس مع علو مرتبته معه لما روي انه
قال العباس رضه امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله عليه السلام ابن عمه فلا يختلف فيه
اثنان والزبير مع شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال ابو
سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي والله لاملأن الوادي خيلا ورجلا وكرهت الانصار

خلافة ابي بكر فقالوا للمهاجرين منا امير ومنكم امير فقال ابو بكر منا الامراء ومنكم الوزراء
واحتج بقوله عم الائمة من قريش فظهر انه لو كان على امامة علي نص لاظهروه ونازعوا مع ابي بكر كيف
وابو بكر شيخا ضعيفا لا مال له ولا شوكة ولا رجال فاين يتصور اشتباه المنازعة معه تقية قوله
ثم عمر الفاروق بين الحق والباطل برأيه الصائب عن ابن عباس رضه ان منافقا خاصم يهوديا
فدعا اليهودي الى النبي عم ودعا المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله عم فحكم لليهودي
فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رضه فقال اليهودي لعمر رضه قضى لي رسول الله عم فلم يرض
بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل
واخذ سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء رسول الله عم
فنزل قوله تع الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك ومن قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
فقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق قوله فان صيغة افعل التفضيل موضوعة
للزيادة في معنى المصدر بوجه ما اعم من ان يكون من جميع الوجوه او من جميع صفات الفضائل من حيث المجموع
وذلك لان الحدث المعتبر في الفعل والمشتق في قوة النكرة فيكون بمعاودة الفرد المنتشر فان تحقق
الزيادة في فرد تحقق الزيادة في مدلول الفعل ولذلك جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الفقه
وعمرو اعلم منه في الطب وقوله والذي وقع الخلاف فيه هو الرجحان بهذا الوجه اشارة الى دفع ما اورد
على ما ان المسلمين اختلفوا في افضلية بعض الصحابة على بعض فذهب اهل الاسلام الى ان ابا بكر رضه
افضلهم من سوى علي وذكر ان غيره من الصحابة ليس بافضل منه ومنعوا ان يطلق الافضل على احد
من الصحابة وذهب الشيعة الى ان عليا رضه افضلهم من سواه وذكر ان غيره من الصحابة ليس افضل منه

ومنعوا

ومنعوا ان يطلق الافضل على غيره من الصحابة فلو كان حقيقة افضل موضوعة للزيادة في
معنى المصدر بوجه ما للطبيعة من حيث هي لصح ان يكون كل منهما افضل من الاخر فلم يتحقق هذا
الخلاف والنزاع والمنع ووجه الدفع على ما في حواشيه على شرح التجريد هو انهم انما اختلفوا في الافضلية
من حيث الثواب لا الافضلية بالمعنى الذي يتوهم المورد اذ لا ينكر احد من اهل السنة رجحان
علي رضه في كثير من الفضائل بل في اكثر الفضائل قوله والايمان في اللغة التصديق يعني مأخوذ من الامن كان
ان المصدق من التكذيب والمخالفة قوله هذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري واتباعه واما ما هم فيه بزعمهم
فذهب الكرامية الى انه كلمتا الشهادتين وقال طائفة انه التصديق مع الكلمتين وقال القوم انه اعمال
الجوارح منهم من قال انه الطاعات باسرها فرضا كان او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر معتزلة البصرة
الى انه الطاعات المفروضة دون النوافل وذهب بعض السلف والمحدثون كلهم الى انه مجموع هذه الثلثة
اعني التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان قوله ولا يعتقد المعرفة القلبية من غير اذعان
وقبول اشارة الى رد ما ذهب اليه الامامية وجهم بن صفوان وابو الحسين الصالحي من ان الايمان هو
المعرفة والاعتقاد اي معرفة الله والاعتقاد بالله الصحيح والاعتقاد بما جاء النبي عليه السلام سواء كان
مع التسليم والانقياد او لا يكون قوله والدليل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادة عن كماله
ولعله انما لم يقل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادتين والعمل من الايمان مع ان الادلة المذكورة تدل
على خروج العمل ايضا اشارة الى ان الحق ههنا هو الرد على القائلين بكون الايمان كلمتي الشهادة من
القائلين بكونهما جزءا منه كما ان الحق في الثاني هو الرد على القائلين بكون الايمان هو الاعمال و
القائلين بكون الاعمال جزءا منه قوله وقد عطف الايمان على العمل الصالح كزيد فان المعتبر فيه بحسب الشرع

والعرف هو القدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال ليكون اطلاقه على الاعمال عنده
حقيقة ومن لا يرى وصفا لا للتصديق الذي هو سبب ليكون اطلاقه عليها مجازا عنده قوله
الرابع ان يكون الاعمال خارجة عنه بالكلية اي لا يكون الاعمال اجزاء حقيقية ولا عرفية ولا مسببة عنها
قوله واعلم ان الاسلام هو الانقياد الظاهري فان لفظ الاسلام ينبئ عن التسليم والانقياد ويدل عليه
قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المراد به الاسلام والانقياد الظاهري
قوله والاسلام الكامل لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين اه وذلك لقول النبي عليه السلام
حين سئل عنه جبرائيل عن الاسلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة
وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قوله بما هو احد قسمي العلم وهو الاذعان
بان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن على ما صرح به الشيخ الرئيس في
كتابه المسمى بدانش نامه علائي دانش دو گونه است يكي دريافتن ودر رسيدن و
وانرا بتازي تصور خوانند ودوم گرويدن وانرا بتازي تصديق خوانند قوله
والاقرب ان يفسر التصديق بالتسليم الباطني والانقياد القلبي فيخرج الكفر العنادي اذ لا تصديق
بهذا المعنى للمنكر المعاند ضرورة ان الانكار ينافي التسليم الباطني والانقياد القلبي
وتفسير التصديق بهذا المعنى مما اشار اليه الامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه قوله ويقرب
منه ما قيل التصديق ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر وهذا القيد يميز هذا التصديق عن المنطقي
المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبي النبوة واظهر المعجزة فوقع في
القلب صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه الصدق باختيار فلا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا

قوله

قوله وهم الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام وانما لم يكفر احد منهم لان المسائل التي اختلفوا
فيها ككون الله تعالى عالما بعلم وموجدا لفعل العبد وغير متحيز ولا في جهة ونحوها مما لم يبحث
النبي عليه السلام عن اعتقاد من حكم بالاسلام فيها ولا الصحابة ولا التابعين فعلم ان صحة دين الاسلام
لا يتوقف على معرفة الحق في تلك المسائل وان الخطأ فيها ليس قادحا في حقيقة الاسلام قوله فعلا كان او قولا
بيان ما يعلم منه نفي الصانع قوله ان كان الاجماع مستندا الى الظن لا يثبت به القائلون بحجية الاجماع
اتفقوا على انه لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل قطعي او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع
لا عن مستند لزم اجتماع الامة على الخطأ وهو باطل لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله يد الله على
الجماعة وغير ذلك فان كل واحد منها وان كان احادا لكن القدر المشترك بينها متواتر قوله وشرط بعضهم
في حقوق الناس رد المظالم قال الاشرط صحة التوبة عن المظلمة هو الخروج عن تلك المظلمة قوله وقد
يقال الاقلاع في الحال لا يكون بدونه يعني انه لا حاجة لمن اخذ في مفهوم التوبة هذا القيد الى اشتراط
المظالم في حقوق الناس لان الاقلاع عن المعصية في الحال لا يكون بدونه فشرط رد المظالم قوله وقيل هو واجب
برأسه ولا مدخل له في اصل التوبة قال الآمدي اذا اتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب
عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم النفس مع الامكان ليقتص منه ومن اتى باحد
الواجبين لم يكن صحة ما اتى به موقوفة على الاتيان بالواجب الآخر كما لو وجب عليه صلاتان فاتى باحدهما
دون الآخر قوله وعندنا هاهنا شرطان في حصول التوبة اما الاول فلما قال الآمدي التوبة مامور
بها فتكون عبادة وليس من شرط صحة العبادة المأتي بها في وقت عدم المعصية في وقت آخر بل غايته انه
اذا ارتكب فلذلك الذنب مرة ثانية وجب عليه توبة اخرى عنه واما الثاني فلان الندم لم يصدر عنه

ما ينافي ندمه كان ذلك الندم في حكم الباقي لان الشرع اقام الامر الثابت حكما مقام ما هو
حاصل بالفعل كما في الايمان فان النائم مؤمن بالاتفاق والمنافي التكليف بالاستدامة حرج او
هو منفي في الدين قال الآمدي مهما صحت التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة لانا نعلم
بالضرورة ان الصحابي ومن اسلم بعد الكفر كانوا يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ولا
يجددون الاسلام ولا يؤمرون به فكذا في كل ذنب وقعت التوبة عنه **قوله** لقوله تعالى توبوا
الى الله جميعا والامر للوجوب على ما تقرر في موضعه **قوله** والصحيح هو الثاني وذلك لان التوبة
كسائر الواجبات فان المأمور بتلك الواجبات قد يأتي ببعضها دون بعض ويكون الاتي به يحصل
في نفسه بلا توقف على غيره مع ان العلة المقتضية للاتيان بالواجبات هو كون الفعل حسنا ولعدا
قوله لان اعيان الصحابة والتابعين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وبه يثبت
ان لا يختص بالولاة ولا بالعلماء بل يجوز لاحاد الرعية والعوام الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر بالقول والفعل لكن اذا خص مدركه بالاجتهاد وليس للعوام فيه
امر ونهي بل الامر فيه موكل الى اهل الاجتهاد الاجتهاد

الحمد لله الذي يسر لنا اتمام هذه الحاشية المسماة
بجميع المعاني بعون الله الملك العالي
على يد العبد الضعيف يوسف بن
مصطفى الاقراحصاري
يوم الجمعة من رجب
في شهر
فيصر
١١٢٩

Copyright © King Saud University